
ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 5KZK L


SIGILLVM ACADEMIAE HARVARDINAE IN NOV ANG
CHRISTO ET ECCLESIAE
VE
RI
TAS

PROGRAMME ET DISTRIBUTION DE L'OUVRAGE

ÉTUDES DE GÉOLOGIE BIBLIQUE

PAR

RAYMOND DE GIRARD

PROFESSEUR AGRÉGÉ A L'ÉCOLE POLYTECHNIQUE FÉDÉRALE

La création et l'œuvre des six jours.

Le déluge.

La destruction de la Pentapole et les variations de la Mer Morte.

L'Exode et le passage de la Mer Rouge.

La « chute de pierres » et le « miracle de Josué. »

Les tremblements de terre et les éclipses, dans les Prophètes.

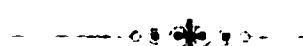
La fin du monde.



LE DÉLUGE

ÉTUDES DE GÉOLOGIE BIBLIQUE

LE DÉLUGE



ÉTUDES DE GÉOLOGIE BIBLIQUE

LE CARACTÈRE NATUREL

DU

DÉLUGE

PAR

RAYMOND DE GIRARD

PROFESSEUR AGRÉGÉ A L'ÉCOLE POLYTECHNIQUE FÉDÉRALE



FRIBOURG
LIBRAIRIE DE L'UNIVERSITÉ

1892

Divinity School.

CHAPITRE PREMIER

CARACTÈRES ESSENTIELS DU DÉLUGE

LE CARACTÈRE NATUREL DU DÉLUGE

La Genèse [1] nous présente le déluge comme un événement *providentiel,* c'est-à-dire voulu de Dieu dans un but moral déterminé.

Ce *caractère moral* de l'événement se retrouve, comme nous le verrons, sinon dans tous les récits du déluge, au moins dans le plus grand nombre d'entre eux [2].

Partant de là, il y a deux manières d'envisager le déluge : Cet événement providentiel dans *son but,* a pu être naturel ou miraculeux dans *son essence,* c'est-à-dire dans *son mode de production.* Pour atteindre son but, Dieu a pu procéder par la voie du miracle ou bien, au contraire, se servir des forces de la nature en les laissant agir selon les lois qu'il leur avait posées dès le commencement du monde.

Les deux opinions ont cours parmi les exégètes, aucune définition dogmatique n'est intervenue dans la question, par conséquent la discussion reste libre.

L'exégèse ancienne. — On peut dire que l'opinion qui considère le déluge comme un événement miraculeux a été, sinon générale, du moins prépondérante dans l'ancienne exégèse.

Durant l'époque des Pères, à travers le moyen âge et jusqu'au milieu du XVIIIe siècle, aucun système scientifique sérieux n'avait pu être établi et le miracle restait, en somme, la seule solution satisfaisante [3]. L'énumération suivante montrera jusqu'à quel point il avait pris possession de l'exégèse. Les Pères trouvaient déjà quelques points miraculeux dans le récit biblique du déluge, mais depuis eux, le nombre de ces points s'était

[1] VI, 1 à 13 et 18; VII, 1; VIII, 21; IX, 1 à 17.

[2] Voir notre étude : *Le caractère moral du déluge.*

[3] Motais, *Le Déluge biblique,* pages 209 à 219.

considérablement accru [1]. Bien des systèmes scientifiques avaient été essayés, mais les sciences naturelles étaient encore trop imparfaites pour donner de bons résultats, et la plupart de ces systèmes disparaissaient à peine éclos. Découragé par l'échec de sa théorie, l'auteur abandonnait la recherche scientifique et proclamait miraculeux le point qu'il n'avait pu réussir à expliquer. Ainsi, chaque fois qu'un système scientifique échouait, c'était un nouveau miracle qui s'introduisait dans l'exégèse du texte, et cela, le plus souvent, sans raison autre que l'échec d'une première tentative d'explication. Voilà comment, petit à petit, on arriva à la prodigieuse liste qui va suivre. Nous l'empruntons à M. l'abbé Motais *(Déluge biblique,* page 210) :

1. Miracle de la prophétie du déluge et de la révélation à Noé des desseins de Dieu. Il forme, aux yeux de tous, la base du récit.
2. Miracle du rassemblement des nourritures par les anges [2].
3. Miracle du rassemblement des animaux [3].

[1] Motais, *Le Déluge biblique*, page 210.

[2] Angeli forsitan juverunt ad colligendas escas, adducentes de multis locis; et sic excluditur ratio dicentium, quod Noe inquisivit unam escam in qua animalia et homines convenirent, quia hic mandatur de omnibus escis. Tostat, *Genesis,* cap. VII, p. 127.

[3] Voici ce qu'en dit saint Ephrem *in Genesim,* cap. VI et VII *apud* Motais, 142 :

« ..... Pendant ce temps, le monde animal se mettait en mouvement « vers l'arche. Les singes et les paons venaient du Midi, les éléphants « de l'Orient, d'autres du Couchant et du Nord. Les lions quittaient « leurs forêts, les ours leurs cavernes ; les cerfs, les onagres prenaient « leur course bondissante, et ceux qui vivent sur les montagnes « *partaient en troupe* pour se rendre près de Noé.

« Lions et bœufs, loups et agneaux, vautours et petits oiseaux, « aigles et colombes *se rencontraient sur le chemin dans une douce « et parfaite amitié,* voyageant tendrement de compagnie vers l'arche. « Et les hommes ébahis *suivaient de toutes parts les bêtes,* pour jouir « d'un spectacle si nouveau, sans songer à la leçon renfermée dans de « si grands prodiges.

« Noé était entré, les animaux aussi. *Dieu ordonna que la porte « restât ouverte* pour donner une dernière leçon aux hommes. Les « fauves ne songeaient plus à leurs forêts : lions, quadrupèdes et

4. Miracle de l'apprivoisement des fauves [1].

5. Miracle de la fermeture de l'arche [2].

6. Miracle de son revêtissement de bitume par Dieu [3] ou son ange [4].

7. Miracle du débordement des mers [5].

8. Miracle de la rupture des sceaux de l'abîme [6].

9. Miracle de la fermeture des sceaux pendant le déluge [7].

10. Miracle de l'ouverture des cataractes [8].

« oiseaux demeuraient tranquilles, malgré leur instinct, à la grande « stupéfaction des humains qui restèrent, malgré tout, insensibles au « miracle *pendant les sept jours qu'il dura.* Car Dieu, qui avait « promis d'abord 120 ans de répit, *supprima les vingt dernières* « *années* et les *remplaça par les sept derniers jours* de leçons « suprêmes.

« La porte se ferme pour empêcher les condamnés d'entrer à « l'heure où commencerait le cataclysme. *Et factum est diluvium,* « *consumptaque est omnis caro. Remansit autem in Arca Noë et qui* « *cum ipso erant.* »

[1] Voir *ibidem.*

[2] Saint Jean Chrysostome, *Homilia XXV,* in cap. VII; *Geneseos, apud* Motais, p. 136 et 210.

[3] *Et inclusit eum Dominus de foris.* Id est bituminavit Deus ostium arcæ postquam intravit a parte exteriori, ne subintraret aqua per juncturas tabularum. Tost., *ibid.*, p. 132.

[4] *Et inclusit eum Dominus de foris.* Significatur his, Deum ministerio angelorum ostium arcæ a foris occludisse, et ut verisimile est, omnes rimas bitumine oblinisse, ne aqua subintraret. Bonfrer., *In Genesim,* cap. VII, col. 155.

[5] S'il faut un miracle pour pousser ces eaux sur la terre et pour les y conserver pendant quelques mois, ce miracle est-il plus grand que celui que l'on suppose dans l'hypothèse du déluge particulier ?... » D. Calmet, *Comment. littér. sur la Genèse,* chap VII, p. 192 Cf. Bonfrer. et Tost., *Loc. cit.*

[6] Patet magis ex littera hoc fuisse supernaturale, quia dicitur quod rupti sunt fontes abyssi. Ruptio autem quamdam violentiam signat quæ facta fuit a Deo in rebus naturalibus, cum ipse egit supra consuetum modum earum. Tost. *op. cit.*, p. 148. Cf. Bonfrer., *L. c.*, p. 154. Vid. etiam Eugub. et Oleast. ap. Cornel.

[7] Bonfrer., *in Genesim, l. cit.*

[8] Vel dicuntur apertæ catharactæ cœli, ad notandum, quod hoc non fuit ex causa naturali, sed Deus supernaturaliter operatus est. — Tost., *l. c.*, p. 131. Cf. etiam Eugub. Oleaster, Bonfrer, etc.

11. Miracle de la raréfaction des eaux [1].

12. Miracle de la formation ou de la création de la pluie [2].

13. Miracle de la conservation de l'arche sous le poids des eaux qui tombent [3].

14. Miracle de l'alimentation des carnivores par le maigre, pendant [4], et même après le déluge [5].

15. Miracle de la modération de l'appétit dans les bêtes pour épargner les vivres [6].

16. Miracle de la continence dans leurs rapports [7].

[1] Partim quia Deus tum rareficit aquas maris et abyssi, quo factum est ut illæ majorem locum exposcerent seseque non tantum per alveos suos, sed per terram diffunderent. Cornelius a Lapide, *In Genesim*, cap. VII. Cette théorie s'y trouve répétée plusieurs fois, sous plusieurs formes.

[2] C'est l'opinion presque unanime.

[3] Porro acceleravit Deus descensum aquarum, nam si naturali motu descendissent, impendissent in descensu centum annos. *Id. ibid.* Il montre en plus, dans le même chapitre, l'insuffisance de la somme d'eau qui serait produite d'une façon ordinaire, et il admet que Dieu crée la pluie en vaporisant de l'air, de l'eau et de la terre. — « La difficulté proposée touchant la chute des eaux qui causèrent le déluge, dit le Pelletier, et l'élévation des eaux qui le firent cesser, ne doit point sembler étrange. Il s'agissait d'un miracle éclatant où Dieu voulait faire paraître un châtiment qui eût du rapport à l'outrage dont Sa Majesté avait été offensée. Ce miracle ne se devait pas opérer par des voies ordinaires, autrement il n'aurait pas été miracle, bien loin d'être un miracle éclatant. » *Dissertat. sur l'arche,* chap. XXXIV, pages 428, et 429.

[4] S. Aug., *de Civit. Dei,* et multi alii. Vid. Tostat., Bonfr., etc.

[5] S. Aug., *de Civit. Dei, l. c.* et beaucoup d'autres. V. Tost., Bonfrère, etc.

Le Pelletier, *op. cit.*, remarque que le miracle de l'alimentation par le maigre dut se continuer jusqu'à ce que les animaux se fussent assez multipliés pour permettre aux carnivores de reprendre leurs habitudes.

[6] Credendum etiam quod voluntate Dei animalia modico cibo contentabantur. Non enim videtur probabile quod in apotheca arcæ tantus cibus contineretur, qui sufficeret omnibus illis animalibus ad unum annum integrum. Tost., *L. c.*, p. 126.

[7] Presque tous. « Le sentiment commun dans l'Ecole, c'est que les hommes et les animaux observèrent la continence, tant que dura le déluge. »

17. Miracle de la non-conception dans l'union des sexes [1].

18. Miracle de l'assainissement de l'arche [2].

19. Miracle du transport d'Hénoch en dehors du paradis, et de l'enlèvement de Mathusalem près d'Hénoch [3].

20. Miracle de la conservation du paradis terrestre [4].

21. Miracle de la disparition des eaux [5].

22. Miracle du soulèvement des montagnes pour leur livrer passage.

23. Miracle de la création du vent pour dessécher le monde [6].

24. Miracle du retour des animaux ramenés par les anges.

[1] Petes an animantia etiam tunc vacuerint generationi. Respondeo, plane veresimile esse animantia suæ naturæ relicta fuisse, neque impeditam fuisse in arca eorum communicationem : crediderim conceptus tamen et partus a Deo impeditos fuisse, ne multiplicatis animalibus vel locus vel pabulum in arca deesset. Bonfren., *In Genes.*, cap. VII, p. 150.

[2] Est etiam credendum quod miraculose tollebatur fœtor stercorum ne corrumperetur aer, et omnia animalia et homines peste perirent. Tost., *ibid.*, p. 126.

[3] Propter quod cum nonulli, et si in terra ubi omnem carnem, quam vivere in aquis natura non sinit, constat fuisse deletam (Mathusalem) cum patre suo (Henoch) qui translatus fuerat, aliquantum fuisse atque ibi donec diluvium præteriret vixisse arbitrantur... S. Aug., *De civit, Dei*, lib. XV, cap. XI. Edit. benedic., T. VII, col. 390.

[4] Voir Tostat, *et multos alios*.

[5] « Nous croyons sans doute que les eaux du déluge n'ont pu se trouver sur la terre et en disparaître que par un effet immédiat de la toute-puissance divine, que par un vrai miracle. » Duclot, *Bible vengée*. T. I., *Genès.*, chap. VI, VII et VIII, page 279.

[6] « Non puto hoc ita dictum, ut Spiritus nomine ventum accipiamus, neque enim ventus poterat siccare diluvium.

Et il conclut : Spiritus igitur divini virtute invisibili diluvium illud repressum esse non est dubium, cœlesti operatione, non flatu. At nemo negabit Deum vento virtutem illam dare potuisse. S. Ambroise. *De Noe et arca.*

Verum roget me fortasse quispiam num *ventus ille* naturalis fuerit an præter ordinem et supra vim naturæ aliquid habuerit? Equidem sine dubitatione dixerim generationem illius venti non fuisse naturalem.

Et plus loin : An virtus illius venti, qui siccavit aquas diluvii, fuerit naturalis, id est, talis qualem natura ferre et ventis tribuere possit non sine causa dubitari potest. Sed ne longum faciam, ego sic sentio. Si ventus ille habuit vim siccandi et consumendi totam illam diluvii

25. Miracle de l'instruction de Noé au sujet de l'alimentation des bêtes [1].

26. Miracle de la révélation qui apprend à Noé combien de temps a duré le déluge, attendu que, par une pluie aussi effroyable, il vivait dans les ténèbres et ne voyait pas les jours passer [2].

Après avoir donné cette liste, M. Motais ajoute :

« Nous concevons facilement que si l'on tient absolument à introduire le merveilleux dans le déluge, on se montre ardent défenseur de l'ancienne Ecole; mais nous comprenons, pour le moins aussi bien, que beaucoup d'esprits d'une critique plus sévère, sans être d'une foi plus chancelante, prennent une autre voie pour amener à l'intelligence du texte et ne se ferment pas, sans motif raisonnable, sans aucune raison exégétique sérieuse, toute issue à une interprétation rationnelle, dans laquelle l'intervention providentielle remplace l'intervention miraculeuse. Le miracle ne leur fait pas peur, car ils sont croyants et croyants militants; mais il ne faut pas abuser des bonnes choses » [3].

Au reste, ainsi que nous l'annoncions en commençant, l'exégèse ancienne ne fut point *unanime* dans cet abus du merveilleux.

LES PÈRES étaient beaucoup plus divisés qu'on ne le pense généralement, sur l'interprétation du texte sacré, et leur exégèse

---

aquarum molem, reor equidem vim illam non fuisse naturalem; non videtur enim tanta illa vis proficisci posse ex ullis causis naturalibus; sed credendum est, sicut Deus ventum illum præter ordinem naturæ creavit ita dedisse ei longe majores vires quam natura illi tribuere potuisset, ut ventus ille miraculi loco tam propter generationem ejus, quam propter vim et efficacitem. Pereira, *In Genes.*, lib. XII.

[1] Hinc colligi potest Noe divinitus fuisse instructum quo quæque bestia uteretur cibo, quod maxime fuit necessarium circa ignota et nec dum sibi visa animalia, Bonfr., *l. c.*, p. 148.

[2] Non sciebat Noe utrum transiissent quadraginta dies dum plureat quia toto cœlo obscurato solis vel astrorum præ multitudine nubium, non videbat lumen, sed Deus ei revelavit. Tost., *loc. cit.*, page 130.

Et page 132 : Et non potuit cognoscere Noe utrum transisissent quadraginta dies... Deus tamen revelavit postea Noe quod steterat per quadraginta dies, dum pluebat. Cf. S. Chrysost., *Hom.*, *in Genes.*

[3] *Loc. cit.*, page 214.

était remarquablement libre [1]. Consultez saint Justin, saint Théophile, saint Jean Chrysostome [2], Origène, Théodoret, Eusèbe [3], saint Ephrem [4], saint Irénée, saint Jérôme [5], saint Ambroise et saint Augustin [6], que trouverez-vous ? « Une incroyable bigarrure et une somme énorme de contradictions sur divers points, en particulier sur *la cause physique du fléau :* on ne s'entend pas pour savoir si cette cause fut *naturelle* ou *miraculeuse* [7]. »

Introduisez encore dans le débat Cassien [8], saint Epiphane [9], saint Grégoire de Nazianze [10], Paul Orose [11], saint Prosper d'Aquitaine [12], saint Isidore de Séville [13], saint Maxime de Turin [14], Odon de Vienne [15], Athenagore [16], saint Clément d'Alexandrie [17], Tertullien [18], saint Cyprien [19], Lactance [20], saint Cyrille [21], etc., et vous verrez la mosaïque des idées se bigarrer de plus en plus [22].

C'est sur deux points surtout que portent les divergences : la question de l'universalité du cataclysme et celle de son mode de

[1] Motais, *Le Déluge biblique,* pages 117 et 143.
[2] *Ibidem,* p. 136.
[3] *Ibidem,* p. 137.
[4] *Ibidem,* p. 138.
[5] *Ibidem,* p. 144.
[6] Motais. *Le Déluge biblique,* p. 145.
[7] *Ibidem,* p. 153 à 155.
[8] *Collat.,* VII ; *De princip.,* cap. XXIV, Migne, t. XLIX.
[9] *Epiphan., adv. hieres.,* lib. I, t. I.
[10] *Orat.* VI, n. 10 et *Orat.* XXXIX, n. 16. Edit. Paris, 1842.
[11] *Historiarum,* lib. I, Bibl. Patr., t. VI.
[12] *De vocatione omnium gentium,* cap. XII, Migne, t. LI.
[13] *Etymolog.,* lib. XXII *de Diluviis,* Migne, t. LXXXIII, et *Quæst. in Vetus testam.,* t. LXXXIII.
[14] *Sermo XX, De Quadragesima,* Migne, t. LVII.
[15] *Chronic. breviarium,* ætas Ie, Bibl. Patr. t. XV et XVI.
[16] *Legat. Pro Christi.*
[17] *Pædagog.,* lib. II. *Strom.,* lib. III et V.
[18] *De Idol.,* IX ; *De habit mulieb.,* II ; *De cult. femin* , X *Cont. Marcion,* V ; *De virgine veland,* VII.
[19] *De disciplin. et hab virg. ; De Idol. vanit.*
[20] *Institut,* II, 15.
[21] *Glaphyr,* I.
[22] In Motais, p. 152 à 155.

production. A cette dernière se rattache la question du caractère essentiel du déluge qui nous occupe présentement.

SAINT AUGUSTIN, dans ses *Questions sur l'Octateuque*[1], défend la thèse de l'universalité, mais reconnaît aux sciences naturelles le droit d'intervenir dans l'exégèse du récit biblique. C'est dire que, si, pour lui, le déluge est dans son ensemble un fait miraculeux, du moins certains points dépendent-ils de la physique ordinaire. Mais le grand évêque avait conscience de l'infériorité où se trouvaient alors les sciences naturelles et de l'incertitude des résultats qu'elles pouvaient donner. Aussi recommande-t-il de commenter « non par des assertions, mais par des hypothèses » les textes bibliques où les sciences naturelles ont droit d'intervention[2].

Dans la *Cité de Dieu*[3], il consacre deux chapitres au déluge. Dans le premier, l'auteur établit que l'*arche de Noé est, dans les moindres détails, le symbole de Jésus-Christ et de son Eglise.* Il appuie sa thèse sur une comparaison quelque peu puérile entre les rapports de dimensions de l'arche et du corps humain dans lequel le Christ s'est incarné :

« Les mesures de longueur, de largeur, de hauteur, signifient, « dit-il, le corps humain dans la vérité duquel le Christ devait « venir et est venu. La mesure du corps humain, en effet, de la « tête aux pieds, est six fois la largeur d'un côté à l'autre, et « dix fois l'épaisseur, qui se mesure du dos au ventre... Voilà « pourquoi l'arche avait 300 coudées de longueur, 50 de largeur « et 30 de hauteur. »

Au chapitre XXVIIe, il veut mettre en lumière cette double proposition : *Qu'il ne faut point adopter l'opinion de ceux qui ne voient, dans le récit diluvien, que de l'histoire sans allégorie, pas plus que le sentiment de ceux qui n'y découvrent que de l'allégorie sans réalité historique*[4].

Quant aux questions qui nous occupent, l'auteur en parle à peine. Il cite les objections banales que l'on faisait de son temps

[1] Motais, *loc. cit.*, p. 145 et 146.

[2] *De obscuris naturalium rerum quæ Omnipotente Deo artifice facta sensimus, non affirmando sed quærendo, tractandum est, in libris maxime, quæ nobis divina commendat auctoritas,* de peur, ajoute-t-il, de compromettre l'Ecriture elle-même. (*De Genes. ad litter.*, I, 1). In Motais, 147 et 164.

[3] Lib. XV, cap. XXVI et XXVII, in Motais, 148.

[4] Voir notre étude : *Le caractère historique du déluge.*

et les résout par les arguments souvent puérils de la physique d'alors.

A ces rationalistes qui ne croient pas à la suffisance de l'arche, il répond qu'Origène a établi *non ineleganter* que la coudée de Moïse était la coudée égyptienne et que, en conséquence, l'arche était assez grande.

A ces « mesureurs et peseurs d'éléments » qui prétendent que l'eau ne pouvait passer par-dessus les montagnes, il répond que rien n'empêchait l'eau d'arriver sur les plus hauts sommets, *puisque la terre qui pèse bien davantage s'y trouve elle-même depuis longtemps.*

Après cela, ce qui l'occupe c'est de connaître ce que mangeaient les animaux dans l'arche; et, pour simplifier les choses, il admet volontiers que Noé leur imposa le maigre à tous; heureux étaient-ils encore d'en trouver, *Quo vesci non cogeret fames ?*

Enfin, il débat la question « si agitée de son temps » de savoir combien il y avait de rats, de mouches, de puces et autres petites bêtes avec Noé. Il est porté à croire qu'ils pouvaient être en grand nombre comme partout, à moins que le nombre *deux* n'intervînt comme élément nécessaire du « très sacré mystère » qui s'effectuait dans l'arche. Dans ce cas, c'était à Dieu d'y pourvoir et non à Noé [1]. Pas un mot sur l'homme et sa destruction ; pas une affirmation nette sur le caractère de l'événement. Et pourtant, il traite, affirme-t-on, « la question sous toutes ses faces » [2]; sous toutes les faces qu'elle présentait, paraît-il, de son temps.

Cette exégèse est pauvre, il faut en convenir, cependant, il s'en dégage, confusément il est vrai, une tendance à reconnaître du *naturel* dans le déluge et, à ce point de vue, on peut dire que saint Augustin s'écarte un peu de l'opinion la plus répandue dans l'ancienne exégèse.

Après saint Augustin, une foule d'auteurs ont écrit sur le déluge. M. Motais les cite avec pas mal de détails [3]; nous relèverons seulement l'essentiel de son exposé :

C'est d'abord Pereira, qui fut un grand interprète et qui tint, dans l'exégèse de son temps, une place prépondérante. Il écrivit

[1] Motais, *Le Déluge*, p. 151.
[2] Controverse, *art. de sept. 1883*, p. 321, in Motais, p. 145.
[3] *Le Déluge biblique*, p. 185 à 209.

sur le *déluge* un volume de 400 pages, mais ne consacra aux questions importantes, telles que le rassemblement des animaux, les causes du déluge, son universalité, son caractère essentiel, qu'une dizaine de pages qu'il remplit de futilités singulières [1].

RUPERT, au XII[e] siècle, écrivit *de Trinitate et opera ejus* (In Genes. Comment., lib. IV), seize chapitres sur le déluge sans aborder les points essentiels. « Visiblement, remarque M. Motais (195), il n'en soupçonne pas la nécessité. »

SAINT BRUNO D'ASTI, dans le même temps [2], croit pouvoir passer outre, quand il a dit, en deux phrases, que Dieu avait à sa disposition le miracle pour faire venir les bêtes [3], et qu'en ce qui regarde la quantité d'eau nécessaire pour l'inondation, il ne sait, pour son compte, où la prendre et comment la faire disparaître [4].

HUGUES DE SAINT-CHER [5], au XIII[e] siècle, n'hésitait pas à croire, lui aussi sans doute, qu'il traitait suffisamment la question, en répétant les remarques de saint Augustin sur l'alimentation par le maigre [6], sur le nombre des rats et des puces, et sur l'absence des mulets [7].

[1] *Ibidem*, p. 195.

[2] Mort en 1125.

[3] Nec debet movere aliquem, quomodo Noe tot animalia in unam arcam et per unum ostium coadunare potuerit, quoniam qui sine labore et ex nihilo omnia fecit facile et sine labore in unum cuncta colligit, S. Bruno assensis, *Exposit in Genes.*, Mign., T. CLXIV, col. 180.

[4] Si quis autem mirabitur ubi tanta aquarum inundatio redierit, cogitet prius unde exierit, quod quidem utrumque cognoscere difficile est. S. Bruno assensis *Exposit in Genes.*, Migne CLXIX, col. 181.

[5] Il reçut la pourpre des mains d'Innocent IV, en 1244.

[6] *Tolles igitur*, etc. — *Ambrosius :* Quæri solet de animalibus quæ tantum putantur vesci carnibus, utrum præter numerum ibi fuerint sine transgressione mandati, quæ aliorum alendorum necessitas coegisset includi. Vel quod magis credendum est, præter carnes alimenta esse potuerunt quæ omnibus convenirent. Multi enim animalia quibus caro cibus est fructibus pomisque vescuntur maxime fico et castaneis. Potuit ergo vir sapiens et justus divinitus admonitus quæ cuique congrueret olim quoniam præter carnes reperire et condere, et omnibus vesci cogit fames. Hugo a S. Charo, *In Genesim*, cap. VI, p. 10, verso.

[7] *Et ex cunctis animantibus universæ carnis*, Augustinus quæritur de minutissimis animantibus, quales sunt mures et stelliones, quales

Le logement ne le préoccupe guère : il se contente, à ce sujet, de faire creuser des trous à l'extérieur de l'arche, afin d'y introduire à fleur d'eau et les amphibies et les oiseaux aquatiques [1]. Au lieu de chercher la quantité d'eau nécessaire à l'inondation diluvienne, il préfère dire en courant que la terre, autrefois, n'avait pas sa configuration actuelle [2], et que, par conséquent, les montagnes ne doivent pas entrer en ligne de compte.

Nicolas de Lyre [3], au XIVe siècle, n'a rien de nouveau à nous apprendre, pas plus que Paul de Burgos, son continuateur. Nous le voyons, au contraire, ouvrir à Tostat et aux autres, la porte de cette exégèse toute de prodiges qui trouve la main de Dieu dans chaque mot [4], et qui utilise, au profit du miracle, les objections des philosophes profanes, sur l'impossibilité

---

et muscæ et scrabones scarabœi et pulices si numerus servatur solus. — Quæ non de coïtu generantur sed de terræ humore, vel cadaverum, vel aliorum rerum corruptione nascuntur non fuit necesse in arca esse. Quod innuitur quod dicitur : *De volucribus juxta genus suum et de jumentis in genere suo.* Illa quoque quæ in domibus versantur sicut pulices et mures et muscæ non fuit necesse secundam numerum esse, quæ intelliguntur tunc in domibus plura fuisse. Quæ autem ex commixtione diversi generis nascuntur sunt muli burdones, et hujusmodi non est dicendum in arca fuisse *Ibid*

[1] Quæ autem in aquis et in terris communiter vivunt sicut lutri vituli marini extra arcam habebant loculos præparatos, quibus se possent recipere velut in aridis. De avibus quoque marinis et fluvialibus idem sentiendum. *Ibid.*, cap. VI, p. 10, verso. — Voir aussi le Pelletier, *op. cit.*, chap. XXV, p. 237 et Cornelius *in Genesim*, cap. VI.

[2] *Quindecim cubitis.* Sunt qui putant nec terræ qualitatem, nec altitudinem montium tantam ante diluvium fuisse qualis et quanta est hodie. *Ibid.*, col. 2, verso.

[3] Juif converti (XVe siècle). Il fit des *Additions* aux *Postilles* de Nicolas de Lygre.

[4] *Rupti sunt omnes fontes.* Nomine ruptionis utitur ad ostendendum quod istud diluvium non processit ex causa naturali sed supernaturali; et ideo deridendi sunt illi qui hujus diluvii volunt causam naturalem assignare dicentes : quod causa fuit conjunctio planetarum humidorum in signis plurialibus et qua conjunctione factum fuit diluvium...

naturelle d'un déluge universel [1]. Quant à la submersion totale de l'humanité, elle est trop « évidente » [2] pour qu'il songe à se poser là-dessus une question.

C'est là tout ce que ces temps peuvent nous révéler. Nous venons d'entendre ceux qui, dans cette matière, les représentent avec le plus d'honneur.

Arrivons au XV[e] siècle. Voici TOSTAT, l'un des hommes les plus connus d'alors. L'exégèse, avec lui, prend plus d'ampleur. Il s'arrête au moins quelque peu sur les causes du déluge, et saisit à bras-le-corps l'opinion de ceux qui les croient naturelles.

Que rencontre-t-il devant lui? Une théorie surtout, la théorie de la *Conjonction des planètes humides*. C'est la rencontre de ces planètes qui a causé le déluge, comme celle des planètes chaudes causera finalement l'embrasement du monde. Voilà ce que l'on a imaginé de mieux pour expliquer le cataclysme, et Tostat s'évertue à prouver :

1° Que l'influence des planètes est partielle et ne s'exerce que sur la partie de la terre qu'elles regardent ;

2° Que cette influence étant produite par le mouvement des corps célestes, elle ne s'exerce que sur la partie de la terre qu'ils éclairent : d'où il résulte que l'hémisphère inférieur est sans vie aucune, brûlé par le sec et dévoré par le froid ;

3° Que si, sous prétexte que la terre est ronde, on veut faire les eaux de la partie supérieure courir et entourer la partie inférieure, au moins faudrait-il s'en procurer assez pour inonder les montagnes, ce qui est absolument impossible ;

4° Enfin qu'un déluge universel naturellement causé serait une atteinte à l'ordre général, ce que les bons principes ne permettent pas d'admettre [3].

[1] Licet enim diluvium particulare in aliqua parte terræ causam habeat naturalem, generale tamen diluvium maxime in tanto excessu quod quindecim cubitis transcendat cacumina montium non potest naturaliter evenire. Et, avec Tostat et les autres, il prend ses raisons chez Aristote, *Météor*, II. Lyra in *Biblia maxim.*, cap. VII, *Genes.*, p. 84.

[2] *Consumptaque est omnis caro.* Hic consequenter describitur creaturæ viventis decessus, et *patet*. Lyra in *Bibl. maxima*, cap. VII, p. 86.

[3] Aliqui tamen nimis sibi ipsis sapientes conantur dare istius diluvii causam naturalem dicentes quod tempore illa fuit conjunctio planetarum humidorum et vigorata fuit humiditas et magna pars

Voilà tout. Aussi Pereira [1], ne trouvant à peu près rien de mieux à faire au siècle suivant, s'acharna, lui aussi, contre la théorie scientifique des constellations. Il s'en tint pour l'exégèse, à prouver l'intervention directe de Dieu par les expressions *Ego pluam, ego adducam aquas* [2], à l'instar de Tostat, qui prétendait que le *Rupti sunt fontes abyssi* indique une action soudaine, un coup de violence, et, par conséquent, une poussée de main divine.

Disons cependant que ce *Rupti sunt fontes,* aussi bien que le *Cataractæ cœli apertæ sunt,* avaient inspiré à d'autres des théories physiques plus ou moins ingénieuses. Ces *Ouvertures* faites pour les cataractes n'étaient autre chose, d'après OLEASTER et STEUCO, que des trous ou des fentes pratiquées par Dieu dans

---

aeris et terræ in aquam pluvialem conversa est ut tanto tempore flueret...

Sed ista falsa sunt... et patet quia corpora cœlestia, ut planetæ et alia astra, quæ ista causant in inferioribus non causant nisi super illam partem mundi quam respiciunt...

Ista influentia nihil aliud est quam quædam virtus derivata a corporibus cœlestibus per motum super illa inferiora. Cum ergo planeta quæ est in opposito hemispherio non moveatur super nostrum Orizontem, nec aspiciat, non valebit in eo aliquid causare. Et ideo dicitur quod in partibus inferioribus terræ non generatur aliquid, nec corrumpitur sed manet terra in sua siccitate et frigiditate quia influentia cœlestium corporum solum penetrat secundum crustum terræ in qua causantur mineralia...

Item quia entia naturalia ordinatissima sunt, ut patet Metaphys. XII. Si autem in corporibus cœlestibus essent potentia ut per diluvium... terram destrueret hoc inordinatissimum esset quia naturalia entia desiderant se conservare... Tost. *L. cit* p. 130.

[1] Vid. Lib. XII, disput. 12: *Utrum Noeticum diluvium ex solis causis naturalibus profectum sit,* p. 251.

[2] Non quod nullæ res naturales ad effectionem diluvii convenerint, sed quod earum rerum conventus generando diluvio per se sufficiens non fuerit : et quia modus quo res illæ ad creandum diluvium adhibitæ sunt a Deo non fuit naturalis et usitatus. Qua propter solum Deum Sacra Scriptura auctorem et effectorem diluvii nominat.

Hoc nempe declarant illa verba : *Ecce ego adducam aquas diluvii super terram...* Et rursus : *Adhuc post septem dies ego pluam super terram.* Pereira, *Ibid.*, p. 253.

la voûte céleste pour faire tomber les eaux supérieures que Dieu avait mises là en réserve, précisément en prévision du déluge [1]. A quoi CORNEILLE LA PIERRE répond que cette hypothèse est inadmissible, parce qu'il eût fallu percer non seulement le firmament, mais tous les cieux des planètes, chose qui paraît « improbable » [2].

Pour lui et pour plusieurs autres mieux inspirés [3], les *cataractes* sont simplement les nuées, jetées çà et là dans la seconde région de l'air, qui se condensent et se déversent à torrents, en coulant comme des fleuves [4], à quinze coudées au-dessus des montagnes : élévation nécessaire, dit-on, et par cela même acceptée à peu près d'emblée, parce que c'est jusqu'à ce point que l'air fut corrompu par les péchés des hommes [5]. Il fallait que l'eau atteignît ce niveau pour noyer les géants [6].

Nul ne se doutait de la surface à couvrir [7]. Et il est aussi étrange que significatif d'entendre, à douze siècles d'intervalle, Pereira renouvelant saint Augustin [8], s'écrier avec lui : Pourquoi ne pas croire à l'inondation de l'Olympe ? L'eau ne peut-elle donc y parvenir, puisque la terre plus lourde y arrive bien ?

[1] *Cataractæ,* ait Eugubinus et Oleaster, sunt foramina quæ Deus fecit in cœlo sive firmamento ut per ea aquæ quæ supra firmamentum sunt defluerent; propter diluvium enim aquas has ibidem fuisse repositas a Deo initio mundi censent ipsi. — Cornel. a Lap. *In Genes.*, cap. VII.

[2] Sed hoc modo findi debuisset, non tantum firmamentum sed et omnes cœli planetarum, quod est improbabile. *Ibid.*

[3] Pereira, *In Genesim,* lib. XII, disp. 1e, p. 221.

[4] Dico ergo cataractæ cœli hic per catachresin vocantur nubes, ipsaque secunda aeris regio, multas in partes plagasque divisa quæ vapores et aquas intra se quasi repagulis et cataractis quibusdam continet et coercet. — Cornel. a Lapid., *in Genes.*, cap. VII.

[5] Non duravit nisi quadraginta diebus et totidem noctibus quia in illis crevit aqua usque ad quindecim cubitos super cacumina montium et non erat necesse plus crescere quia usque ad illum locum corruptus fuerat aer in peccatis et turpitudinibus hominum. — *Tostat in Genes.*, cap. VII, p. 130.

[6] Nota quindecim cubitis aqua excessit omnes montes ne gigantes longissimi aut aliud animal vastissimum in altissimi montis vertice servari possit, Cornelius, *op. c.*, cap. VII.

[7] Voir le calcul de Corneille la Pierre, ch. VIII, verset 11.

[8] *De Civit. Dei,* lib. XV, cap. XXVII. Vide supr.

Ne sait-on pas au surplus, par Plutarque et par Zinagore que l'Olympe n'a pas la hauteur qu'on lui prête [1]? Et n'ai-je pas appris de Louis Vivès, mon compatriote, qu'au rapport de Philadelphe qui l'a exploré lui-même, la prétendue hauteur de ce mont est une fable [2]?

Toutes les montagnes subissaient au surplus un abaissement exégétique qui facilitait singulièrement le commentaire. Pas une, disent encore Bonfrère [3] et Dom Calmet [4], pas une n'a plus de quatre mille mètres de hauteur [5]. Et le P. Mer-

[1] Plutarchus certe in Paulo Æmilio scribit Zinagorum vi ac ratione atque instrumentis mathematicis summam Olympi montis altitudinem ad perpendiculum esse mensum et decem stadiorum reperiisse, hoc est mille ducentorum et quinquaginta passuum. — Pereira, *op. cit.* Lib. XII.

[2] Prompta igitur meo judicio atque firma refellendi istos ratio est, negare verum esse quod de illis montibus traditum est. Sed primum ex fabulosis poëtarum figmentis id profectum esse, tum ut alia multa, temere vulgo creditum cui ea quæ mirabiliora videntur faciliora creditu sunt. Ludovicus Vives, civis meus, explanans eum locum B. Augustini quem proxime posui, fabulosum esse quod de celsitudine montis Olympi traditum est firmat testimonio Philadelphii qui se eum montem ascendisse dixit ut rem tantam exploraret et falsum esse comperisse. — *Id. ibid.*

[3] Nullus enim est mons qui ad mediam æris regionem pertingat, cum nullus reperiatur qui supra quatuor millia passuum a terra erigatur. *L. c.*, p. 155.

[4] « Ce que l'on dit de l'élévation de certaines montagnes que l'on prétend aller au-dessus de la moyenne région de l'air, en sorte que jamais, ni les vents, ni les vapeurs, ni la pluie n'y montent; tout cela s'est trouvé fabuleux par les nouvelles observations qu'on a faites. Christophe Calovius a montré, dans son *Traité des Crépuscules*, que les vapeurs montent à la hauteur de 43 milles; et on ne connait point de montagnes dans le monde qui ait plus de 4,000 pas de hauteur en ligne perpendiculaire. » — *Commentaire littéral*, ch. VII, p. 194.

[5] On en compte aujourd'hui plus de 30 qui dépassent ce chiffre :

En Asie : Mont	Everest ou Gaurisankar	8.840 mt.
»	Karakorum ou Kouenlum.	8.618 »
»	Kunckinjinga	8.588 »
»	Dawalagiri	8.187 »
»	Juwahir	7.824 »
»	Elbrouz (cime occidentale).	5.646 »
»	Ararat (Arménie)	5.350 »

CENNE[1], mathématicien philosophe, célèbre à son époque, écrivait avec conscience que le mont le plus élevé du globe était le Liban. Il tenait le fait, disait-il, d'un vieux matelot qui avait couru le monde entier « et passé la ligne », et qui, du reste, en donnait de bonnes preuves, puisqu'il avait aperçu ces sommets à cent vingt lieues de distance!

En l'absence de lois connues et de faits scientifiquement étudiés, le dire public ou le témoignage le plus suspect acquiert parfois une valeur trompeuse. C'est ainsi que Bonfrère qui fut un homme de mérite, tient absolument à placer les sirènes dans l'arche, parce que leur existence a été constatée par un médecin en compagnie d'un de ses confrères, dans une pêche faite sur les bords d'une île indienne. Aussi accepte-t-il d'emblée le récit d'Olaüs Magnus sur l'habit monastique des sirènes, et ajoute-t-il que « dernièrement, dans une autre pêche « célèbre donnée sur les côtes de la Norwège, on en trouva « dans le filet qui portaient le voile et la cagoule, à la façon

---

En Asie : Mont	Kasbeck	5.045	mt.
»	Pic de la frontière russo-chinoise (Hanovoï)	5.135	»
En Amérique (Sud) : Mont	Nevado de Sorata	7.696	»
»	Nevado d'Illimani	7.315	»
»	Chimborazo	6.530	»
»	Cayambé	5.954	»
»	Antisana	5.833	»
»	Cotopaxi	5.753	»
»	Volcan d'Aréquipa	5.600	»
En Amérique (Nord) : Mont	Saint-Elie	5.513	»
»	Popocattepetl	5.400	»
»	Pic d'Orizaba	5.295	»
»	Sierra de Potozi	4.888	»
En Afrique : Mont	Kilima-Njaro	6.100	»
»	Ras Dajan	4.620	»
En Europe : Mont	Blanc	4.810	»
»	Rose	4.636	»
»	Cervin	4.500	»
»	Finsteraarhorn	4.362	»
»	Jungfrau	4.180	»
»	Iseran	4.053	»

[1] *In Genesim.*

« des moines, et même la mitre à la manière des évêques [1]. »

Il est clair qu'on a droit de reviser cette exégèse, malgré le respect que l'on porte à ses auteurs. dit M. Motais, puis il continue :

Sans doute on se préoccupa d'inventer des systèmes plus compliqués pour expliquer le déluge; mais étaient-ils plus scientifiques et plus recevables ?

Les uns supposent un immense réservoir intérieur communiquant par divers autres aux océans visibles. Ces eaux se dilatent dans la mer intérieure et tendent, par conséquent, à franchir leurs frontières. Les sceaux se brisent, la poussée interne agit sur les eaux extérieures qui, se dilatant à leur tour elles-mêmes, montent, montent encore, montent toujours et arrivent ainsi au sommet des montagnes. Ne demandez pas comment la chose s'est faite; on ne se tracasse pas de le savoir. Le phénomène est d'autant plus simple qu'on ignore que l'eau, qui n'est pas compressible, n'est guère plus dilatable, qu'à cent degrés elle ne se développe que des 4 $^0/_0$ de son volume, et qu'à deux mille degrés, si elle n'était réduite en vapeur et même dissociée en ses éléments constitutifs, l'hydrogène et l'oxygène, elle n'occuperait encore que le double de son espace, et n'arriverait, en conséquence, jamais à la hauteur necessaire. En tout cas, faudrait-il faire Noé voguer dans son « coffre » de bois sur la chaudière la plus infernale qu'on puisse imaginer : d'où suit que le moyen « naturel » est naturellement impossible.

Soyons juste pourtant, cette réduction des montagnes ne suffit pas pour pacifier pleinement leur esprit, et ce colossal

[1] Et vero testes omni exceptione majores habemus Patres nostros oculatos et idem testes in Historia societatis, part. II° lib. IV, n. 275, ad annum Christi 1560, ubi refertur in Indiæ insula Manaria pisces, novem feminas, septem mares (quos propter similem humanæ speciem marinos homines nominabant) in retia incidisse, Patremque nostrum cum medico familiari ad rei novæ miraculum visendum advocatum. Nuper, in piscatione celebri versus Daniam Norvegiamque facta, relatum est Sirenes captas qui Monachos Monachasque cuculli velique, idem qui Episcopos mitræ similitudine referrent. Idemque de Sirenum cucullis ad Monachorum morem refert Olaus Magnus (lib. XXI, cap. I), ut jam Sirenes esse revocari in dubium non possit, etsi Plinio res ea fabulosa visa sit, lib. X, cap. XLIX. *Commentarius in Genesim*, cap. VII.

anneau diluvien de quatre mille mètres d'épaisseur les préoccupe beaucoup.

Bonfrère croit, pour son compte, que ce n'est pas trop d'unir le ciel à la terre pour trouver la somme d'eau nécessaire [1]. Tous les éléments sont bons pour en produire. On met à contribution et la terre qu'on transforme en eau, et l'air qu'on liquéfie de son mieux. On la prend, pour augmenter le produit, dans tout l'espace qui sépare notre monde du « ciel de la lune » [2].

Celui-ci ajoute l'eau des mers. Pour s'en servir il met en mouvement le « ressort de la voûte terrestre » et obtient de cette façon, croit-il, une marée capable de jeter l'Océan sur les continents, et les continents au centre de la terre, submergée conséquemment sous les eaux [3].

Celui-là déplace, dans ce but, avec BURNET [4], l'axe du monde, et réussit de la sorte à créer un flux et un reflux gigantesques qui produisent le débordement diluvien.

[1] Petes unde ista imbrium copia? Ratio dubii est cum verisimile sit nullam de novo materiam esse procreatum, necesse est, vel e mari, vel ex ære materiam hanc imbrium esse desumptam... Fateor rem hanc non nihil esse difficilem... Hoc supposito dico e variis locis materiam hanc imbrim arcesitam fuisse, primo e mari... secundo e terra,... tertio æris partem aliquam in aquam conversam. — *In Genes.*, *l. c.* p. 155. — C'est aussi la théorie de Corneille la Pierre. Cf, *l. c.*

[2] Il restera « 2 trillions, 792 billions 865 milliards 873 millions, 674 mille, 744 lieues cubes pour la solidité de l'orbe qui porte la lune, et dont le globe terrestre est le noyau. C'est-à-dire pour tout cet espace que nous appelons air, qui s'étend depuis la surface de la terre jusqu'au ciel de la lune, et d'où la masse d'eau qui causa le déluge pouvait tomber. » Le Pelletier, *Dissertat. sur l'arche*, ch. XXXVI, pages 384 et 385.

[3] « Il est donc très possible que le ressort de la voûte terrestre fortement agitée au temps du déluge eût permis aux mers entières de se porter sur les continents et aux continents de se porter vers le centre de la terre en se submergeant sous les eaux avec une alternative de mouvement toute semblable à celui de nos marées journalières. » — *Encyclop. de Diderot*, au mot *Deluge*.

[4] Voir l'exposé de son système dans D. Calmet, *Comment. littéral*, pp. 198-199.

PLUCHE [1] y va plus simplement et plus radicalement encore. Il fait briser par des tremblements de terre « tous les piliers des cavernes souterraines : » plaines et monts s'abîment alors dans la mer.

Si l'on en croit DUCLOT [2], les océans ne manquèrent pas de profondeur pour ensevelir ces montagnes, puisqu'elles y ont été pétries tout d'une pièce et que Dieu n'a eu qu'à les faire apparaître avec leur forme actuelle [3].

Mais qu'est-ce que tout cela? s'écrient d'autres exégètes. Avec ces maigres moyens Dieu aurait manqué d'eau pour le déluge. Il faut se créer plus de ressources. Votre eau, vous ne la cherchez qu'à la surface de la terre; n'y en a-t-il pas dans ses profondeurs?

Le difficile était de l'en faire sortir. Mais il n'est rien qu'on ne puisse entreprendre en recourant à la puissance de Dieu. On le fait donc rompre de sa main les sceaux de l'abîme, et mettre un ange à garder la porte pour que les flots mutinés n'y rentrent pas. Que ce fait soit admis, c'est l'essentiel; les procédés employés par l'ange, peuvent rester plus hypothétiques. Maçonna-t-il l'entrée? fit-il les vagues se dresser autour des orifices de sortie, comme jadis celles de la mer Rouge ou du

[1] « Ce qui occasionna le déluge fut que les cavernes souterraines et leurs piliers ayant été brisés par d'horribles tremblements de terre, elles furent, sinon en entier, du moins pour la plus grande partie ensevelies sous les mers que nous voyons aujourd'hui, et qu'enfin cette terre où nous habitons était le fond de la mer qui existait avant le déluge. » — *Encyclopéd., ibid.*

[2] Qui nous conduit jusqu'au premier quart du XIXe siècle.

[3] Nos philosophes modernes supposent que c'est la mer qui a formé les montagnes dans son sein et qui les a pétries de coquillages jusqu'au sommet. Lorsqu'elle faisait cette opération sur le Mont-Blanc élevé de 2,450 toises au-dessus du niveau de la mer, ou sur le Chimboraço élevé de 3,220 (c'est 5,530 qu'il faut dire) et qui passe pour la plus haute montagne du monde, n'avait-elle que mille pieds de profondeur? N'est-il pas bien singulier que des calculateurs qui trouvent assez d'eau dans la nature pour fabriquer des montagnes dans son sein, n'en trouvent pas assez pour les submerger pendant le déluge? *Bible vengée, Gen.* VI, VII et VIII. — Voyez à ce sujet un intéressant travail de M. l'abbé Choyer : *Les empreintes des cailloux ovoïdes et des blocs erratiques.*

Jourdain[1] ? les deux explications étaient, crut-on, acceptables Tout le monde cependant ne les accepta pas.

On vit là de l'étrange; et, pour remplacer cette hypothèse, l'abbé Le Brun imagine une ingénieuse démonstration[2]. Il fait « pirouetter » la terre sur elle-même avec plus de rapidité que de coutume; et, comme il la suppose creuse et remplie d'eau, l'accélération du mouvement augmentant la force centrifuge, les soupapes repoussées s'ouvrent de force, et l'océan interne se déverse en inondant la terre qu'il recouvre entièrement.

Toutefois, l'appareil de Lebrun, quoique fonctionnant en petit sous les yeux du public, ne rassure pas pleinement Duclot

[1] Verum difficultas est, quid in locum hujus abyssi intra terræ cavernas subintravit, ne vacuum esset. Respondes aerem sub intrasse; ne vero defluerent aquæ in suas cavernas, aere infra stante, divinitus angelorum ministerio vel occlusos esse tantis per hos aditus cavernorum materia aliqua quæ aquis resisteret, vel retentas esse aquas et quasi constipatas in ipso cavernarum aditu ad eum modum quo aquæ Maris rubri Israelitis transeuntibus quodam modo solidatæ sunt, et aquæ Jordanis superiores dum Josue tempore per Jordanis vada populus transiret. — *Bonfrer., L. c.*, p. 154.

[2] L'abbé Le Brun supposa que l'élévation des eaux qui ont couvert la terre n'était peut-être qu'un simple effet de la force centrifuge portée à un certain degré, et que par le seul mouvement de turbination imprimé au globe, en le faisant pirouetter avec une vitesse accélérée, les eaux durent sortir du réservoir du grand abîme et monter contre leur propre pesanteur. « L'expérience a confirmé ses conjectures. Il a pris un globe terrestre armé de soupapes et enfermé concentriquement dans un globe de verre. On a commencé par remplir d'eau le globe terrestre : on a fermé l'ouverture pratiquée dans le globe de verre; ensuite, par le moyen d'une manivelle, on a donné au globe intérieur un léger mouvement de rotation; l'eau n'a point franchi ses barrières; mais l'a-t-on fait mouvoir avec une vitesse accélérée, bientôt la masse d'eau a forcé les soupapes attachées à la surface extérieure de ce globe terrestre, et a rempli toute la capacité du globe de verre en s'échappant avec force. Ainsi le globe terrestre a été entièrement couvert de ses propres eaux. On a cessé d'agiter le globe, l'eau est rentrée dans les réservoirs à peu près jusqu'à l'horizon du globe, et s'est mise en équilibre avec elle-même. » Duclot, *Bibl. Veng.*, ch. VI, VII et VIII. Cf. *Journal eccl.*, nov. et déc. 1762. *Explicat. physico-théologique du déluge*, etc., et *Journal des Beaux-Arts*, mars 1767.

qui nous raconte ces choses, aussi croit-il devoir recourir à M. DE MAIRAN et puiser avec lui de l'eau dans les aurores boréales[1].

Aux commentaires de l'exégèse s'unissaient les théories de la science; et les savants, devant le problème toujours ouvert et toujours insoluble, multipliaient les théories explicatives.

« Selon l'un[2], dit CUVIER, la terre avait reçu une croute « égale et légère qui recouvrait l'abîme des mers et qui se creva « pour produire le déluge; ses débris formèrent les montagnes. » Quoi qu'en dise par conséquent Moïse, elles n'existaient pas avant le cataclysme.

« Selon l'autre[3], le déluge fut occasionné par une suspension « momentanée de la cohésion dans les minéraux; toute la masse « du globe fut dissoute et le pôle pénétré par des coquilles. »

Ce qui nous explique les couches géologiques avec leurs innombrables fossiles.

Un troisième[4], après avoir fait Dieu créer la terre avec l'atmosphère d'une comète, « la fait inonder par la queue d'une « autre. La chaleur qui lui restait de sa première origine fut « ce qui excita tous les hommes au péché; aussi furent-ils tous « noyés, excepté les poissons, qui avaient, ajoute plaisamment « Cuvier, apparemment les passions moins vives[5].

Bref, on faisait flèche de tout bois; tous les moyens étaient bons. Chacun se procurait à sa guise la somme d'eau nécessaire, si bien que souvent on se sentait ensuite presque géné d'avoir trop réussi. Une fois amenée, on ne sait comment s'en débarrasser à la fin du cataclysme. C'est au point que

[1] « Les observations qu'a faites M. de Mairan sur les aurores boréales nous présentent une quantité d'eau plus que suffisante pour couvrir et submerger entièrement toutes les montagnes connues. Voir les calculs de M. de Mairan. » *Ibid.*

[2] Burnet. *Telluris Theoria sacra.* London, 1681. Le Pelletier avait formulé avant lui cet argument (ch. XXXVII, p. 404). On le trouve souvent chez les écrivains de ce temps. C'est cette idée que nous avons rencontré en germe dans Hugues de Saint-Cher.

[3] Woodoward. *Essay towas the natural History of the Earth.* London, 1702.

[4] Whiston. *A New Theory of the Earth.* London, 1708.

[5] *Discours sur les Révolutions du globe.* Paris, 1825, p. 44 et 45.

SCHEUCHZER [1], au XVIIIe siècle, vient, dans un mémoire, essayer de faire admettre à l'Académie que « Dieu souleva les montagnes pour « faire écouler les eaux qui avaient produit le déluge, et « les prit dans les endroits où il y avait le plus de pierres, « parce qu'autrement elles n'auraient pas pu se soutenir [2]. »

Telle fut l'exégèse pendant de longs siècles, et cela n'a rien d'étonnant si l'on songe aux conditions dans lesquelles cette science se développait.

Ainsi que le remarque avec raison M. l'abbé Motais [3], les sciences naturelles sont, à l'époque qui vient de nous occuper, dans un état encore absolument rudimentaire.

« Les Pères, ajoute-t-il, n'ont aucune connaissance exacte de l'état du monde et des lois qui le régissent au point de vue du phénomène en question.

Beaucoup, qui n'en font pas, comme Cosmas [4], une boîte oblongue, fermée de toutes parts, semblable au tabernacle de Moïse, n'en soupçonnent pas plus pour cela la grandeur, la forme et l'état.

Saint Augustin [5], Lactance [6], saint Jean Chrysostôme [7], Sévérien de Gabales [8], Bède, et bien d'autres [9], repoussent plus ou moins l'idée de la sphère et ne croient pas du tout aux antipodes [10].

[1] *Mémoires de l'Académie*, 1708.

[2] Voir Cuvier, *loc. cit.* — Nous réfuterons plus loin (chap. IV), les principaux parmi les systèmes erronnés qui furent proposés pour expliquer naturellement le déluge.

[3] *Op. cit.*, p. 156.

[4] *In Hexaen*, lib. II, B. Gall. pp. 409-435.

[5] *De civit.*, lib, XVI, 9.

[6] Lib. III, cap. XXIV.

[7] *In Epistola ad Hebreos*, cap. VIII. Homil. XIV.

[8] *In Hexaen* (3e jour de la création), Sermo II.

[9] V. Gall. T. XII, *loc. cit.*

[10] Quod vero et antipodas esse fabulantur, id est, homines a contraria parte terræ ubi sol oritur, quando occidit nobis, adversa pedibus nostris calcare vestigia, nulla ratione credendum est. Neque hoc ulla historica cognitione didicisse se affirmant, sed quasi ratiocinando conjectant, eo quod intra convexa cœli terra suspensa sit, eumdemque locum mundus habeat et infirmum, et medium : et ex hoc opinantur alteram terræ partem, quæ infra est, habitatione hominem carere non

Le monde, pour le grand nombre d'entre eux, suivant qu'ils se réfèrent à tel ou tel texte biblique [1], mal compris, est tantôt un cylindre coupé longitudinalement [2], tantôt une fournaise [3] à sol plat, une tente, une calotte [4], soudée autour d'une base [5].

Ils suppriment d'un coup tout un hémisphère; celui qui reste est rapetissé dans leur esprit.

Ils ne se doutent pas de l'existence de l'Australie ou de l'Amérique.

---

posse. Nec attendunt, etiamsi figura conglobata et rotunda mundus esse credatur, sive aliqua ratione monstretur; non tamen esse consequens, ut etiam ex illa parte ab aquarum congeri nuda sit terra: deinde etiamsi nuda sit, neque hoc statim necesse esse, ut homines habeat. Quoniam nullo modo Scriptura ista mentitur, quæ narratis præteritis facit fidem, eo quod ejus prædicta complentur; nimisque absurdum est, ut dicatur aliquos homines ex hac in illam partem, Oceani immensitate trajecta, navigare ac pervenire potuisse, ut etiam illic ex uno illo primo homine genus institueretur humanum. Quapropter inter illos tunc hominum populos, qui per septuaginta duas gentes et totidem linguas colliguntur fuisse divisi, quæramus, si possumus invenire illam in terris peregrinantem civitatem Dei, quæ usque ad diluvium arcamque perducta est, atque in filiis Noe per eorum benedictiones perseverasse monstrantur, maxime in maximo, qui est appellatus Sem : quandoquidem Japheth ista benedictus est, ut ejusdem fratris sui dominus habitaret. — *De Civitat. Dei,* lib. XVI, cap. IX.

1 Il est curieux de voir l'usage qu'en fait Cosmas, exagérant l'habitude des écrivains d'alors. Il cite plus de 30 passages scripturaires en faveur de son opinion.

2 V. J. Philop., *De creat. mundi,* III, 10, Bibl. de And. Galland, p. 119, à propos de Théod. de Mopsueste.

3 V. S. Basile, *Homil. I, in Hexaen.*

4 Au XVe siècle, l'opinion de la non sphéricité de la terre est encore admise « a plerisque theologorum. » Tostat appelle l'opinion contraire « non tuta et temeraria. » V. Galland. T. XI, *loc. cit.*

5 Ils ne se demandent même pas comment le soleil, qui se couche le soir en dedans de la clôture, peut se retrouver de l'autre côté, au matin; ou bien, ils se figurent qu'il s'y rend en rampant péniblement dans les mers. Plusieurs se représentent la terre nageant sur l'eau comme une orange ou une moitié d'orange. Voir S. Bas. *Loc. cit. In Hexaem.,* Hom. I, No 9.

Les lois de la répartition des bêtes selon les milieux et les zones, leur sont très inexactement connues [1].

Les espèces animales se réduisent pour eux à quelques centaines [2].

Ils n'ont point mesuré les montagnes, et ils les diminuent de plus de moitié [3].

Ils supposent même parfois l'eau des mers plus élevée que les terres, et s'étonnent que l'inondation ne soit pas continue [4].

Aucune des objections, même soulevées de leur temps, ne revêt, à leurs yeux, son véritable aspect, et ne se présente à leur pensée avec sa difficulté scientifique [5].

Ils ne se posent ni celles qui naissent de la diversité des races, ni celles qui naissent de la diversité des langues [6], ni bien d'autres.

La géologie n'existe pas pour eux, et le problème de l'étendue des migrations primitives, soulevé par la découverte des fossiles humains sur tous les sols et dans tous les mondes, n'arrête pas un instant leur réflexion.

Les coquilles trouvées [7] sur les sommets leur suffisent pour démontrer que l'inondation diluvienne a passé par-dessus les montagnes, et la croyance à ce fait de plus en plus abandonné

[1] Bien qu'il soupçonne que le fait naturel puisse y être pour quelque chose, Tostat, au XVe siècle, suppose encore que si toutes les espèces ne vivent pas dans toutes les contrées du globe, c'est peut-être *parce que les anges ne les y ont pas conduites*. Voir t. I, *in Genes.*, cap. VII, p. 129.

[2] Lyra, sur la foi d'Arias Gesner et d'Ulysse Aldovrand, porte à 150 le nombre des espèces en dehors des serpents, que Pereirius porte à 25. Aujourd'hui on en accepte plus de 11,000.

[3] Au XVIIe siècle, on croit encore que la plus haute n'a pas 4,000 mètres « Nullus (mons) reperitur qui supra quatuor millia passuum a terra erigatur » Bonfrerius *in Genes.*, cap. VII, p. 155.

[4] S. Basile, Homil. IV, *in Hexaemeron*.

[5] Voir, à ce sujet, dans la suite, ce qu'était encore l'exégèse douteuse de Tostat et de Bonfrère.

[6] Saint Augustin en compte 70, nous en connaissons plus de 2,000.

[7] Ainsi raisonnent Tertullien, *De Pallio*, cap. II; S. Isidore, *Etymolog.* Lib. XIII, Migne. T. LXXXII, col. 494; Paul Orose, *ad Aurel. August.*, B. PP. T. VI, p. 381. — Nous réfuterons cette erreur au chap. IV.

est, en dernière analyse, la principale raison de leur foi à la destruction totale des humains [1]. »

Avec toutes ces facilités à croire, offertes par l'ignorance où ils se trouvaient nécessairement des lois physiques, des faits naturels et de bien d'autres choses encore, dirons-nous encore avec M. Motais [2], comment les Pères eussent-ils pu ne pas donner au texte toute sa rigueur? Comment eussent-ils pu ne pas admettre l'universalité absolue du cataclysme et, comme conséquence, son origine miraculeuse? Et cela d'autant plus qu'ils se trouvaient en présence d'un texte qui pourrait s'exprimer à peu près identiquement comme il s'exprime, s'il devait être pris dans un sens littéral et absolu.

Le résultat auquel l'ancienne exégèse devait arriver était fatal, surtout étant donnée l'habitude qu'avaient beaucoup de Pères de puiser leur science naturelle dans l'Ecriture, au lieu d'interpréter, à l'aide des données de la science, les figures du langage biblique.

« Aussi, ajoute M. Motais au même endroit, leur entente (sur le double point de l'universalité et du caractère miraculeux de l'événement) ne prouvera-t-elle jamais qu'ils sont (sur la question qui nous occupe) les témoins de la *foi* antique ou les garants de l'*Intellectus catholicus,* aussi bien que leurs contradictions, leurs erreurs, leurs lacunes, montrent qu'ils sont exégètes privés et rien de plus [3]. »

Loin de nous, cependant, la pensée de traiter légèrement ceux qui furent nos devanciers dans la difficile carrière de

[1] On voit que ce n'est pas, comme le dit Pallavicini, « absque novæ rationis pondere » que nous nous écarterons des Pères, et que nous ne méritons point « temeritatis nota ». Palav. Lib. VI, cap. XVIII.

[2] *Loc. cit.*, p. 159.

[3] M. Motais a soin de mettre en note :

« Nous savons bien qu'il faut distinguer, comme le remarque Perrone, l'*objet de la foi, des motifs* sur lesquels les Pères l'appuient. Nous savons bien que les erreurs de critique, de physique, d'exégèse, d'histoire n'infirment pas leur autorité « quando *veluti testes traditionis atque communis fidei* se prebent. » Mais, comme le remarque bien aussi le P. Perrone, il faut que cette intention de leur part soit constatée « juxta modo expositas regulas ». C'est ce qui ne peut se faire aucunement sur le point en litige; et, dès lors, leur doctrine n'a d'autre autorité que celle des motifs qui la soutiennent, et « talis non

l'exégèse. Nous les vénérons, nous les admirons et, volontiers, nous répéterons avec M. Motais [1] : « Ce serait plus qu'une faute de méconnaître ce qui a été dépensé de sagacité, d'éloquence, de génie pour interpréter et défendre le sacré dépôt de la révélation écrite. Il est plusieurs de ces champions des anciens âges qui apparaissent comme de vrais géants dans l'arène. Mais, en même temps, à la vue des puérilités qui se mêlent inévitablement chez eux à toutes les questions mixtes, dans la solution desquelles la connaissance des sciences naturelles entre comme facteur; à la vue de la facilité avec laquelle ils se tiennent parfois pour satisfaits en ces matières, n'est-on pas averti qu'il y a peut-être un progrès réalisable ? »

« Fixer sa tente dans le champ de leur exégèse, c'est s'exposer à prendre pour le terme final ce qui pourrait n'être qu'une halte; et s'attarder avec eux sur une route encore trop couverte de ténèbres, c'est rendre possibles des surprises funestes. La confiance, dans ce cas, ressemble à l'imprévoyance, et la sécurité à l'apathie. »

Voilà notre tâche toute tracée. Mais ce *progrès* qui, incontestablement, reste à réaliser, avons-nous le *droit* de le poursuivre ?

Oui, sans aucun doute.

Nous l'avons déjà dit, si l'exégèse ancienne est faible et puérile dans les questions mixtes, cela tient à ce que, alors, les sciences naturelles étaient encore dans l'enfance. Si les Pères ont cru placidement à la vérité d'un certain nombre d'idées

---

« est eorum auctoritas, ut si graves præsertim rationes ita postulent, « piaculum sit, debita semper cum reverentia, ab eorum placitis « recedere. » Aussi Perrone ajoute-t-il avec raison : « Inepte prorsus « ad patrum auctoritatem minuendam ejusmodi errores ab hæreticis « objiciuntur cum nemo catholicorum sit qui regulas non assignet « adhibendas in recto auctoritatis patrum usu. » Pars II, sect. cap. II, « col. 1242-43 11 Cf. S. Aug. in *Epist. CXLVIII ad Fortunatianum,* « N° 15. »

Or, M. Motais a consacré de longues pages (chap. III, § 2, p. 97 à 169) à démontrer que, dans la question du déluge, les Pères parlent, non en *témoins de la foi,* mais en *docteurs privés.*

[1] *Loc. cit.,* p. 11.

préconçues, c'est qu'ils n'avaient aucun motif d'en douter: *Quia non subest causa dubitandi.* Si les écrivains ultérieurs ont reçu sans véritable contrôle ce que les Pères avaient admis sans réel examen, c'est que les bases leur manquaient, aussi bien pour douter que pour vérifier. Si plus d'une idée a fait son chemin en sécurité, ce n'est pas qu'elle fût inattaquable, c'est que personne n'était armé pour l'attaquer. Sur plus d'un point, la critique n'était pas née et elle ne pouvait pas l'être, car plus d'une question eût demandé, pour être examinée et résolue, le concours de sciences qui n'existaient pas encore [1]. M. Motais a raison, nous semble-t-il, quand il affirme que le règne prolongé des anciennes opinions ne saurait nous lier à leur suite: « Qu'importe, dit-il, qu'une opinion ait vécu cinq, dix siècles au lieu d'un, si elle a vécu de la même vie, toujours cachée dans l'ombre douteuse d'un jour qui ne grandit pas? Qu'importe, si les écrivains du seizième et du dix-septième siècle n'avaient à leur disposition que des données à peu près aussi insuffisantes que ceux du douzième et même du quatrième siècle? Le temps n'a pas d'action par lui-même; il n'a de prix et de puissance que quand il apporte avec lui des ressources et de la lumière. Encore s'il s'agissait d'une de ces questions de théologie pure, où tous les éléments sont trouvés, tous les documents rassemblés, où il ne reste plus qu'à combiner logiquement des idées et à faire fonctionner régulièrement des principes. Dans une question où tout est affaire de réflexion et d'exercice d'esprit, souvent peu de temps suffit, parce que le génie n'a jamais manqué, grâce à Dieu, de mettre son labeur au service du juste et du vrai dans l'Eglise. Mais quand la solution dépend, en grande partie, de sciences qui n'existent pas encore, de faits qui ne sont pas connus, de lois dont on ne soupçonne pas l'existence, que peuvent, même réunis, le labeur, le génie et les siècles? »

« Aussi je me convainc facilement, ajoute-t-il, que si des esprits aussi libres, aussi élevés et aussi larges que ceux de saint Augustin, de Tostat, Pereira et Mersenne, se retrouvaient tout à coup de nos jours placés en face de problèmes de ce genre, ils s'inquiéteraient assez peu de leurs idées anciennes et de celles de leurs contemporains. Une opinion qui n'a pas le

[1] Motais, *loc. cit.*, p. 180, 182, 183, 184 et 185.

droit de commander la foi, qui manque de titre pour s'imposer d'autorité à la raison, ne peut valoir plus que les arguments qui la préconisent[1] ! »

Nous n'avons pas le droit, dirons-nous encore avec Mgr D'Hulst, en appliquant à plusieurs ce qu'il dit de l'Ange de l'Ecole, « nous « n'avons pas le droit de nous borner à répéter des formules qui « ne contenteraient plus aujourd'hui leurs immortels auteurs. « Ce serait abdiquer l'autonomie de notre pensée. S'essayer à « les continuer, c'est les glorifier encore, fermer après eux l'ère « de la recherche, tenir pour non avenues les découvertes accu- « mulées par l'esprit humain depuis des siècles, ou croire que « les réalités ignorées de nos pères n'ont rien à voir avec la « science, ce serait faire le contraire de ce qu'ils eussent fait de « leur temps, le contraire surtout de ce qu'ils eussent fait à « notre place ; et c'est là une étrange manière de nous déclarer « leurs disciples[2]. »

Prenons donc garde, en voulant, sur des matières semblables, river la pensée moderne à la pensée antique de manquer de respect à ceux qui la représentent. Ces hommes ne nous reprocheraient-ils pas de calomnier leur génie en le supposant satisfait au sein de leurs lacunes et de leurs ténèbres ? Et ne serait-ce pas attenter à leur mémoire que de les croire capables d'avoir voulu imposer leurs opinions à l'intelligence de tous, alors qu'il y avait encore si peu de clarté dans la leur ? Que de fois, au contraire, ils ont compté sur le temps pour achever leur œuvre ! Que de fois Origène et Augustin l'ont dit, surtout dans des questions de cette sorte[3].

Non, telle ne doit pas être notre règle de conduite. Mieux informés que nos devanciers, mieux outillés pour la critique, grâce au progrès de la science naturelle, nous devons faire une exégèse plus scientifique. Le P. Pianciani l'a dit, « le progrès des connaissances humaines peut et doit servir à la parole sainte de commentaire opportun[4]. » D'autant plus, ajoute-t-il, que « si

[1] *Ibidem*, p. 184.

[2] *Panégyrique de saint Thomas d'Aquin. — Annales de philosophie chrétienne*, juin 1884.

[3] Voyez le *Periarchon* et le *De Genesi ad litteram*. In Motais, 218.

[4] *Appendice*, p. 546, in Motais, 104.

« Dieu ne permet pas l'erreur sous la plume de l'écrivain sacré « ou du narrateur traditionnel, il laisse parfois son esprit dans « l'ignorance, et permet qu'il écrive des phrases dont le sens le « plus *obvie* n'est pas toujours ratifié ensuite par le contexte, « par l'examen des lieux parallèles ou par une science mieux « informée [1]. »

Mais, nous dira-t-on encore, sans doute, l'Eglise n'a parlé nulle part sur la question du déluge; ni par les Conciles, puisque jamais, dans aucun d'eux, cette matière ne fut abordée; ni par l'*Index*, puisque cette Congrégation toléra même la théorie restrictive de Vossius qui bornait le fléau à « la centième partie du monde »; ni par l'épiscopat; ni enfin par le Saint-Siège, qui ne donna jamais aucun avertissement à ce sujet [2]; sans doute, l'Eglise n'a pas parlé, mais nous avons la *Tradition*, qui est *constante*. Comment oser s'en écarter?

« L'autorité de la Tradition, écrit M. l'abbé Duilhé de Saint- « Projet [3], les décisions infaillibles de l'Eglise concernant la fidé- « lité des versions et le sens des textes, s'exercent sur ce qui « regarde directement ou indirectement la foi et les mœurs. « Pour toutes les interprétations libres, historiques, chronolo- « giques, scientifiques, la tradition, *même constante*, peut être « modifiée par les conséquences d'une découverte, exégétique « ou autre, bien entendu. »

La pensée de M. Duilhé de Saint-Projet, ratifiée d'avance par des hommes de valeur, le P. Bellynck, le P. Jos. Delsaux, Mgr de Harlez, à Louvain, le P. Michel Mir en Espagne, le P. Ch. House, M. Lenormant, M. Jean d'Estienne, en France, M. Stolz, en Allemagne, qui tous croient à la liberté de l'exégète, le P. Matignon qui prend bien garde d'y porter atteinte, M. l'abbé Rault qui la réserve expressément dans son *Cours élémentaire d'Ecriture Sainte*, l'a été depuis encore, et d'une façon plus positive, par M. G. de Dubord, dans le *Muséon* et Mgr Clifford, dans le *Tablet*.

Voilà des noms assurément respectables et leur opinion se joint aux considérations qui précèdent pour nous donner le

[1] *Ibidem*.
[2] Motais, *op. cit.*, p. 23.
[3] *Les conditions nouvelles de l'apologétique*, p. 12; in Motais, 24.

droit d'abandonner l'ancienne exégèse, si nous pouvons établir que la doctrine qui nous occupe *n'est pas de foi.*

Or, écoutons Suarez : Placé en face d'une de ces doctrines que toutes les écoles proclament sans divergence, *communis in omnibus scholis doctrina,* dit M. Motais [1], Suarez se demande quel est son degré de certitude. « Est-elle de foi, comme quel-« ques-uns le prétendent ! Non, répond-il, je ne le pense pas. »

Et pourquoi ?

« Parce que d'abord le *texte scripturaire n'est pas si exprès « qu'il ne puisse être expliqué autrement :* Quia Scripturæ « testimonia non sunt adeo expressa quin aliis modis explicari « possint ;

« Parce qu'ensuite l'*Eglise n'a rien défini à ce sujet,* et nulla « exstat de hâc re Ecclesiæ definitio ;

« Parce qu'encore *la Tradition n'est pas décisive sur cette « question,* neque Traditio est satis aperta ;

« Parce qu'enfin les *Théologiens ne sont pas plus décisifs que « les Pères ; car s'ils sont unanimes dans leur opinion, ils « n'affirment pas cette vérité comme dogme de foi.* Nam licet « Theologi in hâc veritate asserendâ consentiant, non tamen « illam affirmant ut dogma fidei. »

Et, après une longue recherche que nous ne pouvons reproduire, M. Motais conclut : « Laissons donc de côté la question de dogme, qui ne trouve réellement pas sa place dans la matière présente [2]. »

Ne nous laissons pas non plus arrêter à tort par l'unanimité de l'ancienne exégèse, car, nous l'avons déjà dit et on ne saurait assez le répéter, cette unanimité ne fut pas ce que l'on pense trop souvent :

« Les Pères et les Docteurs de l'Eglise, pour tout ce qui n'était « pas de l'essence même de la foi, nous dit encore M. Motais [3], « professaient librement les opinions les plus diverses, ouvrant « des voies nouvelles, attirant à eux toute lumière sacrée ou « profane et préparant ainsi le grand édifice théologique.

« Il en fut de même à ces époques si fécondes du moyen âge.

[1] *Loc. cit.*, p. 175.
[2] *Loc. cit.*, p. 176.
[3] *Loc. cit.*, p. 13.

« Nulle part on ne rencontre plus de hardiesse, plus d'indépen-
« dance que chez les docteurs de la scolastique. Ils suivaient « librement la trace de leurs ancêtres des premiers siècles. « Saint Thomas d'Aquin le dit clairement au nom de tous : Pour « tout ce qui n'appartient pas à la foi, les saints Docteurs purent « embrasser librement les opinions les plus diverses ; nous avons « les mêmes droits. » *In his quæ de necessitate fidei non sunt, « licuit sanctis diversimode opinari, sicut et nobis*[1]. Et, com-« ment auraient-ils pu, sans cela, organiser, systématiser la « doctrine, édifier une Somme théologique? Pour une telle « œuvre, pour atteindre cette hauteur de vol, il faut pouvoir « déployer librement les ailes. »

Le célèbre Président des *Bollandistes,* qui a écrit de si belles pages sur les lois de la critique historique et biblique, ajoute que la liberté de l'exégète ne s'arrête que devant « les faits que « l'Ecriture nous affirme certainement et clairement devoir être « regardés comme des miracles », lorsque, par exemple, ils sont donnés en preuve de la mission divine de Jésus et de ses envoyés ou comme des dérogations aux lois de la nature opérées en signes extraordinaires de la spéciale protection de Dieu sur Israël.

« Quant aux autres faits rapportés dans l'Ecriture, le catho-« lique doit les admettre comme vrais, mais sa foi le laisse libre « d'en discuter le caractère. Il n'a d'autres lois à suivre dans « cette discussion que celle de la logique, de la sincérité et de « la loyauté naturelles. Eu niant ou en mettant en doute un « miracle contrairement à *ces lois,* il pourra être imprudent, « téméraire, déraisonnable, et se rendre plus ou moins grave-« ment coupable *de ce chef.* Il n'y aura même aucune présomp-« tion ni témérité à rechercher si certains faits, que l'Ecriture « semble présenter comme merveilleux sont des miracles pro-« prement dits, ou si l'on ne peut pas y voir des phénomènes « naturels très remarquables, qui se produisent, à un moment « donné, par suite de dispositions particulières prises par la « Providence divine, à l'origine des choses, en vue d'un dessein « particulier[2]. »

Tout ce que nous venons de dire pour établir le droit qu'a

[1] Saint Thomas, II, dist. II, q. 1 à 3, in Motais, p. 13.
[2] In Motais, *loc. cit.*, p. 17.

l'exégète moderne de s'écarter des anciens dans la matière qui nous occupe, s'applique aussi bien à la question de l'*universalité du déluge* qu'à la recherche de son *caractère essentiel*. Ce sont donc les mêmes principes sur lesquels nous nous baserons, dans notre chapitre III, pour abandonner l'opinion dite traditionnelle de l'universalité absolue. Pour le moment, poursuivons notre recherche en consultant l'*exégèse moderne*.

L'exégèse moderne. — Le premier ouvrage que nous avons à consulter est la « *Sainte Bible* avec des notes, tirées du commentaire de Dom Augustin Calmet et de l'abbé de Vence », parue à Paris en 1820.

Dans la dissertation spéciale qu'il consacre à « l'Universalité du déluge » (p. 420 à 449), l'auteur commence par ces mots : « Le déluge universel est un de ces événements fameux et extraordinaires où la foi trouve à s'exercer, la religion à se fortifier, la théologie à raisonner, la philosophie à faire de profondes recherches sur ses causes..... Le fidèle y remarque un symbole du baptême et de la résurrection de Jésus-Christ; un exemple terrible de la juste sévérité de Dieu irrité contre sa créature infidèle, ingrate et rebelle; un miracle de sa puissance infinie; un prodige de sa miséricorde envers le juste Noé et sa famille; une image du déluge de feu qui doit un jour embraser l'univers. »

L'auteur établit donc dès l'abord les points suivants : le *caractère moral* du déluge; la nature à la fois physique et miraculeuse, de l'événement; enfin les relations symboliques qu'on avait coutume d'y voir jadis.

Quoiqu'il retombe un peu dans le même procédé, l'auteur condamne cependant ceux des anciens Pères qui, rebutés par les difficultés de l'explication physique du déluge ou trop accoutumés à tourner les Ecritures en allégories, y ont cherché des sens mystérieux et figurés que le texte ne justifie pas [1].

Les Grecs, dit encore Calmet, ont confondu le déluge de Noé avec ceux d'Ogygès et de Deucalion; les Orientaux et surtout les Mahométans l'ont défiguré par suite de leur goût bien connu pour le merveilleux et la fiction.

[1] Voir entre autres saint Augustin, *de la Cité de Dieu*, XVI, 27, p. 411.

Parmi les questions controversées, la première dont notre auteur s'occupe, c'est la nourriture des hommes et des animaux au sortir de l'arche. La terre ayant été inondée ne pouvait leur offrir aucune substance végétale, d'où la difficulté. Il répond à cette objection par des considérations d'ordre purement naturel.

Calmet discute ensuite le système d'Isaac Vossius qui soutint, probablement le premier, en 1685, la théorie du déluge local, c'est-à-dire l'*universalité relative*. L'auteur expose les objections physiques faites par Vossius au déluge universel ; il le réfute et prétend que le déluge *particulier* renferme les mêmes difficultés physiques que Vossius oppose au déluge *universel*. Le raisonnement de Calmet ne s'écarte pas un instant du terrain purement naturel. Après cette partie négative, Calmet soutient la thèse positive suivante : « Le déluge universel n'est pas contraire aux lois de la nature [1]. » La démonstration de l'auteur se base sur des motifs purement naturels ; sa physique, sa géologie surtout, sont très fantaisistes ; il puise la plupart de ses arguments scientifiques dans des textes de l'Ecriture et inflige aux montagnes un abaissement exégétique qui lui facilite beaucoup les choses [2].

Un déluge local, dit-il, suppose autant de miracles qu'un déluge universel. Cela est faux en soi, mais cette manière de voir est une conséquence de l'idée fausse et naïve au point de vue scientifique que l'auteur se fait du déluge local. Il invoque en effet Philon [3], Strabon [4], Archimède et Pascal [5]. Il donne leurs explications du déluge universel. Ces explications ne sont absolument pas scientifiques ; elles l'amènent néanmoins à la conclusion suivante : « Tous ces moyens sont naturels et possibles ; donc le déluge universel l'est aussi [6]. »

Page 429, Calmet repousse la théorie de la création d'eaux nouvelles ou de la raréfaction de celles qui existaient déjà, dans le but d'augmenter leur étendue. Il repousse aussi l'idée que des eaux sont tombées des autres astres sur la terre (p. 428),

[1] *Op. cit*, p. 425 à 427.
[2] *Ibidem*, p. 427.
[3] *Liber de Abrahamo*, p. 278.
[4] I, 42 ; II, 79 ; XVII, 547.
[5] *De la pesanteur de l'air*, chap. IX.
[6] *Op. cit.*, p. 427.

quoique, dit-il, « peut-être il ne soit pas impossible que les autres planètes puissent lancer sur notre globe de la matière capable de se résoudre en pluie. » Il pense que les « cataractes du ciel » signifient la condensation de la vapeur d'eau atmosphérique. Il rejette, à tort comme nous le verrons [1], le débordement des fleuves et l'intervention de la mer. Il repousse aussi l'opinion de saint Augustin [2] selon qui « l'air grossier » aurait été changé en eau durant le déluge. Saint Augustin basait cette opinion sur le passage suivant de la deuxième épître de saint Pierre (III, 5 et 6) :

Hos etiam aerios cœlos quondam periisse diluvio, in quadam earum quæ canonicæ appelantur, epistola legimus... Quod nescio quemadmodum possit intelligi, nisi in aquarum naturam pinguioris hujus aeris qualitate conversa.

Page 431, l'auteur n'ose pas se prononcer sur la question de savoir si, à l'époque du déluge, les hommes étaient déjà répandus par toute la terre. Il en résulterait, dans son esprit, la nécessité d'un déluge universel.

Plus loin, l'auteur se préoccupe du rassemblement des animaux et de leur dispersion après le déluge. Ici encore son raisonnement est purement naturel, mais il repose sur une géographie zoologique un peu fantaisiste.

Page 431, Calmet résume ainsi sa manière de voir. « Le déluge universel (dans son essence) n'est donc pas contraire à la nature ; cet événement (considéré dans son ensemble) n'en constitue pas moins un véritable *miracle*, parce que plusieurs de ses circonstances sont au-dessus de la raison et constituent des exceptions aux lois ordinaires de la nature. »

Le déluge universel est donc pour Calmet un événement naturel dans son essence, mais accompagné de circonstances miraculeuses. La présence de ces quelques circonstances miraculeuses suffit pour donner à l'ensemble de l'événement un caractère miraculeux. Ce n'est plus, on le voit, l'opinion ancienne dans toute sa pureté. Sans doute, le miracle reste encore la seule solution satisfaisante en dernier ressort, mais le désir de trouver une explication naturelle, désir qui caractérisera l'exégèse moderne, commence déjà à se manifester. Ce

[1] Chap. V.
[2] *De genesi ad litteram*, l. III, c. II.

désir est encore mal servi par la science naturelle à laquelle Calmet fait appel. En fait d'explications géologiques du déluge, il ne trouve à citer, en effet, que la théorie de *Philon* qui prouve le déluge universel par les coquillages fossiles, trouvés sur les plus hautes montagnes [1], — le système de *Thomas Burnet* [2], — celui de *Whiston* [3] et *Cluvérius* [4], et celui de l'auteur du *Spectacle de la nature*.

Tous ces systèmes ne sont absolument pas scientifiques; ils avaient pour but d'expliquer le déluge universel sans miracle; nous les exposerons en leur lieu (chap. IV) et on comprendra qu'en face d'explications semblables, en face d'une géologie aussi fantaisiste, le miracle restât la solution de beaucoup la plus satisfaisante. Nous ne devons donc pas nous étonner si la louable tentative, faite par Calmet, de trouver un système scientifique du déluge échoue et si, en somme, cet auteur se distingue à peine des exégètes anciens. Il est juste d'ajouter qu'à sa page 438 Calmet réserve expressément sa manière de voir sur les systèmes géologiques précités. S'il cite ces systèmes, c'est qu'il n'en connait pas d'autres; il ne prétend nullement les défendre, il les réfuterait même sur plusieurs points, si cette réfutation ne sortait de son cadre.

En 1859, MM. les abbés James et Migne donnaient le tome II de leur quatrième édition du *Dictionnaire de la Bible* de DOM AUGUSTIN CALMET [5].

L'article *Déluge* commence à la col. 86.

[1] C'est déjà la *théorie diluvienne* des fossiles qui a joué dans la science un rôle important et sur laquelle nous reviendrons en son lieu (chap. IV).

[2] *Telluris theoria sacra*, Londres 1681.

[3] *Theoria telluris*, 144.

[4] *Geologia*, c. XII, *apud Schreuzer*, *Physicæ sacræ*, I, 44 et *Archeolog. philosoph.* Londres 1692.

[5] Bénédictin de la Congrégation de Saint-Maur, né en 1672 à Mesnil-la-Horgne près de Commercy en Lorraine, mort en 1757, fut chargé d'expliquer les Saintes-Ecritures dans l'Abbaye de Moyen-Moutier et à Munster (1704). En récompense de ses travaux, il fut nommé Abbé de Saint-Léopold de Nancy (1718) puis Abbé de Sénones (Bouillet, *Dictionnaire d'histoire et de géogr.*, 9me édition. Paris 1854. page 294.)

Tout d'abord il établit nettement le caractère moral de l'événement : Voici, dit-il, ce que Moïse nous apprend au sujet du déluge (Gen. VI) : Les hommes de la race de Seth s'étant corrompus avec les filles de la race de Caïn, Dieu résolut de les faire périr, et dit en lui-même : *Mon esprit ne demeurera plus dans l'homme, parce qu'il n'est que chair, et sa vie ne sera plus que de six vingt ans.* Ainsi donc, les crimes des fils de Seth furent la cause du déluge ; le déluge avait pour *but moral* déterminé, le châtiment des Sethites. (Col. 87.)

Quel est maintenant, selon Calmet, *l'essence* du déluge ; avons-nous affaire à un événement naturel ou surnaturel ?

Ici, comme dans tous les auteurs, cette question est intimement liée à celle de l'universalité du cataclysme. Calmet commence à la discuter dans sa col. 87. Il expose les difficultés d'ordre scientifique que rencontre le déluge universel. Deux surtout le préoccupent : l'insuffisance des eaux et la difficulté d'expliquer leur origine, — puis les difficultés que dut rencontrer le sauvetage des animaux. Il s'arrête en particulier à l'objection de Vossius selon qui, les eaux du déluge eussent dû faire périr toutes les plantes, de sorte que les animaux sortant de l'arche se fussent trouvés sans nourriture [1]. Plus loin (col. 90), l'auteur passe au déluge local, présente et examine les difficultés de cette seconde opinion.

Après une discussion assez longue, Calmet se prononce en faveur du déluge universel : *Tout cela,* dit-il (col. 94), *démontre que le déluge universel n'a rien de contraire aux lois de la nature, ni d'impossible à la puissance de Dieu.*

Nous ne pouvons souscrire à la première partie de la thèse, mais peu importe, ce qui, pour le moment, doit seul nous occuper, c'est cette conclusion, nettement favorable au caractère *naturel* de l'événement, et couronnant une discussion dans laquelle l'auteur n'a fait aucun appel au miracle.

Au contraire, il revient à plus d'une reprise sur la convenance qu'il y a à ne pas supposer que le déluge a dérangé toute l'économie du globe. Son désir de rester dans le domaine des faits naturels se manifeste encore dans la discussion assez longue

[1] Isaac Vossius, *De ætate mundi ; Epître à André Colvius ; Réponses à André Scolanus et à Georges Hornius.*

qu'il consacre (col. 94) à cette objection : Supposant que l'arche se fût élevée de quinze coudées au-dessus des plus hautes montagnes, comment les hommes et les animaux qui y étaient enfermés, purent-ils vivre dans l'air raréfié et refroidi de ces hautes altitudes? Nous n'avons pas à entrer maintenant dans la discussion de tous ces points. Nous nous bornons à l'enregistrer pour montrer que, dans la pensée de notre auteur, le déluge a été accompli par le jeu des forces naturelles.

(Col. 95), Calmet précise davantage le point de vue des universalistes : S'ils s'ingénient à montrer (à l'aide d'une physique parfois un peu fantaisiste, il faut le reconnaître) que le déluge universel était *physiquement possible,* il ne s'en suit pas, cependant, que tous les universalistes le regardent comme un fait purement naturel : « On ne prétend pas toutefois prouver que le déluge universel se soit fait sans miracle.

On reconnaît qu'il y en a eu de très grands. On avoue que ce terrible événement renferme des difficultés presque inexplicables. »

C'est donc toujours la même opinion : le déluge universel est un événement providentiel dans son but ; naturel dans son essence, mais renfermant un certain nombre de circonstances concomitantes, irréductiblement miraculeuses. Quant à la nature de ces miracles, et en se basant sur la classification scolastique, il y a lieu de croire qu'ils furent non pas *supra* — ni *contra naturam,* mais seulement *præter naturam,* c'est à dire que ces événements ne dépassèrent les forces de la nature que eu égard à la manière dont ils se produisirent.

En résumé, la pensée de Calmet paraît être la suivante : le déluge *universel* est impossible à expliquer d'une manière complète sans miracle, quoique cependant tout n'ait pas été miraculeux dans cet événement. Nous sommes de son avis et lorsque nous étudierons les diverses théories géologiques du déluge [1], nous montrerons l'inanité des systèmes imaginés pour expliquer naturellement ce cataclysme supposé universel.

Par contre, où nous cessons d'être de l'avis de Calmet, c'est lorsqu'il prétend (col. 95 entre autres) que le déluge *local,* lui aussi, est inexplicable sans miracles. Lorsque nous aurons fait

[1] Chap. IV.

voir que l'exégèse moderne se prononce en faveur d'un déluge seulement local, nous montrerons comment la géologie est en mesure de rendre compte de toutes les particularités du récit biblique-chaldéen, sans sortir de l'expérience fournie par les phénomènes analogues dûment constatés [1].

En 1862, H. Reusch, docteur en théologie et professeur à l'Université de Bonn, étudie aussi le déluge dans ses leçons intitulées : *Bibel und Natur* [2].

« Le déluge, dit-il (p. 383), fut, d'après l'Ecriture-Sainte, un événement réalisé par Dieu pour détruire les hommes qui vivaient alors, et, ainsi considéré, le déluge a quelque analogie avec la catastrophe qui, plus tard, détruisit Sodome et Gomorrhe [3]. Toutefois, rien n'empêche de penser que Dieu s'est servi de moyens naturels pour exécuter cet arrêt d'extermination. Si, comme s'expriment les théologiens du moyen âge, Dieu est la cause primaire du déluge, il ne nous est pas interdit d'en rechercher les causes secondaires. La recherche de ces causes secondaires n'est pas sans importance quand on veut se livrer à l'étude comparée de la Bible et des sciences naturelles. »

Page 411, Reusch précise davantage sa pensée : « Le déluge et ses circonstances, dit-il, ne peuvent pas être rangés dans la série des événements naturels. Cependant, il ne nous est pas défendu de supposer que, pour accomplir ses desseins, Dieu se soit servi de moyens naturels. »

Si nous comprenons bien l'auteur, cette phrase signifie que le déluge est un événement *providentiel,* sortant du cadre de l'histoire profane, provoqué par une intention spéciale de Dieu, mais réalisé par le jeu des forces naturelles. Quant au mode de cette réalisation, la Genèse, ajoute l'auteur, n'est ni assez complète, ni assez précise pour que nous puissions nous en faire une idée exacte. Dans l'étude du déluge, considéré comme phénomène physique, nous sommes donc réduits aux conjectures. La Bible ne dit pas clairement que le déluge ait été universel,

[1] Chap. v.

[2] Traduction sur la deuxième édition, par l'abbé *Xavier Hertel,* Paris 1867.

[3] Cet événement constitue aussi un intéressant problème de géologie biblique. Nous lui consacrerons plus tard une *Etude* spéciale.

elle ne précise pas l'extension de l'inondation. C'est là cependant une question dont la solution eût éclairci beaucoup d'autres points. « Faut-il, se demande notre auteur avec H. Miller (*Testimony*, p. 309), ranger les textes où le déluge est représenté comme universel, parmi les passages si nombreux dans la Bible, qui renferment une métonymie ou faut-il les interpréter dans un sens tout à fait littéral ? Peut-on, avec des théologiens anciens, comme Pool et Stillingfleet, et avec quelques célèbres savants contemporains, interpréter ces expressions d'une manière métonymique, — ou faut-il, avec le Dr Hamilton et le Dr Kitto, les interpréter littéralement et, pour soutenir cette interprétation, recourir à une série de miracles, en présence desquels tous les miracles de l'Ancien et du Nouveau-Testament sont tout à fait minimes ?..... Puisque les sciences naturelles parlent en faveur d'une de ces interprétations (non-universalité) et que Dieu ne prodigue pas ses miracles, n'en opérant que lorsqu'ils sont nécessaires, je crois qu'on peut suivre avec plus de sécurité les théologiens qui ne donnent au déluge que l'étendue (limitée) nécessaire pour atteindre son but providentiel, plutôt que ceux qui l'étendent outre mesure. »

Toutefois l'explication naturelle du déluge embarrasse Reusch ; nous discuterons son système avec les autres théories géologiques anciennes et nous montrerons que ce système n'est pas scientifique [1]. Aussi finit-il par se retrancher, lui aussi, dans le miracle. Il ne l'invoque plus comme point de départ de son exégèse, mais il a soin de se le réserver pour sortir des impasses dans lesquelles l'a engagé une géologie par trop fantaisiste. Nous pouvons, dit-il [2], accorder sans hésiter que le déluge ne pouvait avoir lieu d'après le cours naturel des choses. La Genèse du reste ne le prétend pas non plus ; elle représente au contraire le déluge comme un événement singulier, arrivé en dehors du cours naturel des choses. Moïse sait parfaitement que le fait qu'il relate n'a pas eu lieu d'après le cours ordinaire de la nature ; il s'agit donc ici d'un événement *præter naturam*.

On le voit, le professeur de Bonn ne demanderait pas mieux que d'échapper à l'ancienne exégèse et au miracle, mais la science naturelle dont il dispose est trop imparfaite pour lui

[1] Chap. IV.
[2] Page 379.

permettre cette transition. Les systèmes, soi-disant scientifiques qu'elle lui offre, le sont en réalité si peu, que Reusch, homme sérieux, préfère, et l'on ne saurait l'en blâmer, suivre l'Ecole ancienne, alors même que son exégèse lui paraît douteuse, plutôt que de s'engager à la suite de naturalistes vraiment peu dignes de confiance [1].

C'est l'histoire de l'exégèse tout le long de son développement : dès les temps anciens, on a cherché une interprétation scientifique du texte, mais pendant bien longtemps les sciences naturelles étaient si imparfaites qu'elles ne pouvaient apporter le concours indispensable qui aurait dû servir de base à l'établissement d'une exégèse scientifique. Au fur et à mesure que la science naturelle se développe et se perfectionne, bien des points obscurs s'éclaircissent, et, grâce à cet appui qui va se fortifiant, l'exégèse du déluge sort de ses langes et le moment approche où elle établira un système réellement scientifique.

En 1870, nous avons la deuxième édition du *Déluge mosaïque* de l'abbé Lambert. Le but de cet ouvrage paraît être d'établir que les terrains quaternaires, appelés *diluvium*, sont les restes en même temps que la preuve irrécusable du déluge biblique. Cette théorie qui a longtemps dominé la science est absolument fausse, ainsi que nous le prouverons avec détails au chapitre IV.

L'auteur en tire la conclusion suivante : « La géologie ne prouve pas d'une manière directe et absolue la réalité du déluge universel, mais elle ne saurait non plus objecter rien de sérieux contre la croyance à cet événement [2]. »

Nous ne pouvons admettre cette manière de voir et l'impossibilité scientifique d'un déluge *universel* ressortira de l'examen que nous ferons (chap. IV) des théories proposées pour l'expliquer. Quoiqu'il en soit, partant de cette assimilation, M. l'abbé Lambert en tire une théorie spéciale qui mérite notre attention. « Le déluge, dit-il [3], a dû laisser des traces. Ces traces, ce sont les dépôts diluviens. Or, le diluvium ne se retrouve pas partout ;

[1] On s'en convaincra en lisant au chapitre IV la théorie géologique inouïe sur laquelle Reusch aurait dû s'appuyer, pour échapper au caractère miraculeux de l'événement.

[2] *Op. cit.*, chap. VI, p. 167 et 168.

[3] *Ibidem*, p. 169 à 179.

il remplit les vallées et couvre les plateaux, mais il n'atteint que rarement l'altitude de 5 à 600 mètres. Il en est de même des cavernes à ossements. Dès lors, il devient évident que le déluge n'a pas été absolument universel. Ses eaux ne se sont pas élevées au-dessus de l'altitude maximale atteinte par les dépôts diluviens. L'universalité du cataclysme fut donc *relative,* en ce sens qu'elle fut limitée en hauteur, bien qu'illimitée en étendue horizontale. » Ce système original pourrait s'appeler celui de la *non universalité hypsométrique.* Toutefois la hauteur atteinte par les eaux diluviennes fut suffisante pour submerger tous les hommes. La non-universalité hypsométrique de Lambert revient donc au point de vue moral à la *non-universalité géographique* de Vigouroux, système que nous étudierons en son lieu [1].

Dans toute cette importante question de l'universalité du déluge [2], l'auteur se base sur des considérations géologiques et par conséquent purement naturelles. Il en est de même dans la discussion des trois objections suivantes : 1° Comment Noé put-il, avec les ressources d'une industrie forcément primitive, bâtir un navire de la dimension de l'arche? — 2° L'arche était-elle assez grande pour contenir tous les animaux ? — 3° Quelles difficultés ne dut pas rencontrer le rassemblement des bêtes? [3] — Son système de localisation hypsométrique du déluge lui permet de sauver le plus grand nombre des animaux en les faisant se réfugier sur les montagnes et sans les enfermer dans l'arche [4].

Le même système le dispense de trouver l'immense quantité d'eau qui eut été nécessaire pour submerger la terre entière, à quinze coudées au-dessus des plus hautes montagnes, ainsi que s'exprime le texte [5]. Il échappe ainsi à la multiplication des eaux existantes, à la création de nouvelles eaux, aux difficultés qu'eut entraînées la disparition de ces masses liquides après le déluge; bref, et cela parait être le principal avantage de son système, à toute la série des miracles qui s'imposaient aux anciens exégètes.

[1] Chap. III.

[2] *Op. cit.*, chap. XII, p. 359.

[3] Ces objections ont été formulées en particulier par Alfred Maury dans l'*Encyclopédie moderne*, t. XII, p. 55, art. *Déluge*.

[4] *Op. cit.*, p. 394.

[5] *Op. cit.*, p. 386.

C'est dire que, pour M. l'abbé Lambert, le déluge est un événement au moins en majeure partie naturel quant à son mode de réalisation. Cette opinion se manifeste encore plus clairement dans la seconde partie de son système. « Il est impossible, dit-il, en effet [1], d'admettre pour la formation du diluvium une période de temps aussi courte que les chronologistes l'ont indiqué ; et il est tout aussi impossible que les couches du diluvium aient été formées simultanément dans toutes les contrées du globe. La géologie nous apprend qu'elles ont été déposées successivement pendant toute la durée de la période quaternaire. »

Partant de là, et désireux avant tout de maintenir dans sa thèse le *mot* de déluge *universel* [2] tout en échappant au miracle, M. Lambert est forcé de recourir à un nouvel artifice et il propose le système de l'*universalité successive :* Le déluge universel se serait composé de plusieurs inondations locales et successives dont la durée totale eut été de cinq à six mille ans. « Moïse, dit-il [3], écrivait pour les Hébreux, il voulait rappeler spécialement à son peuple l'histoire de ses pères et lui montrer l'action de la Providence. Dans la Genèse nous ne trouvons aucune histoire des peuples étrangers, mais seulement ce qui a rapport à l'histoire juive. Dans sa pensée, aussi bien que dans l'esprit du peuple auquel il s'adressait, il pouvait n'énoncer qu'un fait particulier à la nation juive, un accident *local* de la grande inondation qui a submergé *toute* la terre par une *succession* non interrompue, si l'on veut, mais *nullement simultanée*. Dans ce sens, tous les faits rapportés par Moïse sont absolument vrais, avec toutes leurs circonstances de lieu, de temps et d'intensité. Dans cette explication, l'*universalité* du déluge n'est nullement attaquée, puisque l'inondation aurait eu lieu successivement dans toutes les contrées du globe. »

M. Lambert rejette, et il a raison, la théorie de certains théologiens qui admettent qu'il y eut des soulèvements de montagnes simultanés dans toutes les contrées du globe

[1] *Op. cit.*, p. 464.

[2] Ce désir de rester dans la thèse universaliste en vertu d'un simple parti pris n'a pas échappé à M. Motais qui le fait remarquer dans son *Déluge biblique*, p. 229.

[3] *Ibidem*, p. 481.

à la fois et que leurs mouvements, déplaçant les eaux diluviennes, permirent à une masse liquide, relativement peu considérable, de causer une inondation universelle. La connaissance exacte que nous avons de l'époque des soulèvements montagneux existants, interdit absolument cette hypothèse. M. Lambert est trop géologue pour donner dans une telle méprise [1].

Réduite à ses traits essentiels, la théorie de M. Lambert comprend donc un déluge *universel* en ce sens qu'il s'étendit à toute la terre habitée et détruisit tous les hommes, mais *localisé* en hauteur et *successif* dans son développement.

Peut-on encore donner à ce déluge le nom de *mosaïque?* MM. Moigno [2] et Motais [3] ne le croient pas et nous sommes de leur avis. Ce dernier, en particulier, fait remarquer que la suppression de la simultanéité du fait ébranle la base *traditionnelle* de l'interprétation universaliste, puisque la tradition tout entière admet la simultanéité du fait. Elle ébranle aussi la base *scripturaire,* puisque le texte déclare positivement que l'invasion diluvienne est complète au bout de quarante jours [4], et ne commence à diminuer qu'après cent cinquante ; ce qui ne laisse évidemment aucune place au genre de succession supposée [5].

Ajoutons cependant, à la louange de l'auteur, qu'il donne ces idées « sous toute réserve et nullement comme le dernier terme de sa conclusion » ; il les expose sous forme de doute, de probabilité, et les livre à l'examen des savants.

En 1876, L. DIESTEL, professeur à Tubingen, faisait paraître la deuxième édition de sa Conférence : *Le déluge et les traditions diluviennes de l'antiquité* [6].

L'auteur marque d'abord le *caractère moral* de l'événement : La Bible, dit-il, décrit le déluge comme un jugement de Dieu sur l'humanité irrémédiablement corrompue [7]. C'est ce côté

[1] *Op. cit.*, p. 482.
[2] *Les Livres-Saints et la science,* p. 462.
[3] *Le Déluge biblique,* p. 229.
[4] *Genèse,* VII, 17 et suiv.
[5] Motais, *op. cit.,* p. 36.
[6] *Die Sintflut und die Flutsagen des Alterthums,* Berlin, 1876.
[7] Page 4. Ce caractère moral se retrouve aussi, expressément indiqué, dans le récit chaldéen (p. 34).

moral et religieux de l'événement, bien plus que l'importance du cataclysme en lui-même, qui donne au récit biblique sa grandeur incomparable [1]. Ce que la Genèse veut raconter, ce dont elle veut conserver le souvenir, c'est moins une inondation d'une étendue et d'une violence extraordinaire qu'un événement providentiel qui a joué le plus grand rôle dans l'histoire à la fois religieuse et profane du peuple choisi.

Ainsi considérés, l'événement lui-même et le récit qu'en fait la Genèse ne perdent rien de leur importance religieuse, lors même que le progrès de l'exégèse et de la science naturelle nous oblige à restreindre beaucoup l'étendue et l'importance intrinsèque du cataclysme.

Quant à la *nature* de l'événement, Diestel se prononce franchement contre le caractère miraculeux. Le fond historique du récit biblique et du récit chaldéen, dit-il [2], est un phénomène naturel désastreux qui n'affecta qu'une région limitée de l'ancien monde, mais dont le souvenir s'est conservé chez celle des races humaines qui en fut victime. C'est ce phénomène naturel que la Bible nous raconte; seulement elle a soin de mettre en lumière le caractère moral et l'importance religieuse que cet événement présenta pour le peuple élu, et, en particulier, pour la race patriarcale. Nous montrerons plus loin (chap. III) quel fut exactement le rôle providentiel en même temps qu'historique du déluge, tant au point de vue de la race patriarcale qu'à celui des peuples contemporains.

Quant aux traditions diluviennes ou pseudo-diluviennes que l'on retrouve chez divers peuples, Diestel pense qu'elles aussi doivent leur origine à des inondations locales dont le souvenir s'est obscurci par l'éloignement et altéré en vertu de cette tendance naturelle aux hommes qui les pousse à rechercher le merveilleux et qui transforme en mythe une tradition historique, d'autant plus infailliblement que cette tradition est plus ancienne [3].

Enfin, remarque l'auteur [4], si l'exégèse moderne a abandonné l'ancienne manière de voir; si elle considère le déluge comme

[1] Page 35.
[2] Pages 36 et 37.
[3] Page 36.
[4] Pages 8 et 9.

ayant été un événement naturel; si elle rejette les miracles sans nombre qu'y voyaient les anciens, c'est qu'en réalité le texte biblique n'en fait pas la moindre mention. Or, où prendrions-nous le droit de lire dans le texte ce que l'auteur n'y a point écrit ?

En 1877, M. l'abbé Moigno donne le tome III de ses *Splendeurs de la Foi*. Malgré les travaux de ses prédécesseurs et les résultats acquis par eux, M. Moigno persiste dans la théorie de l'*universalité absolue*, et, comme conséquence, il est obligé d'admettre que le déluge fut au moins partiellement miraculeux [1]. La physique de M. Moigno n'est pas très scientifique. Il accorde cependant que plusieurs des circonstances de l'événement ont pu être purement naturelles.

En 1877 encore, M. l'abbé Vigouroux nous donne le tome I de son remarquable ouvrage *la Bible et les découvertes modernes*. Il ne se prononce pas explicitement sur le caractère essentiel du déluge ; mais la thèse qu'il défend et dont il est en quelque sorte le représentant classique : « *La non universalité géographique* ou universalité relative qui restreint le déluge à la terre habitée par l'homme », comporte presque nécessairement la doctrine rationnelle d'un déluge naturel [2]. Nous pensons donc que tel doit être le sentiment de M. Vigouroux.

En 1883, le Dr B. Schæfer publiait à Francfort une petite brochure sur le *Déluge dans la tradition des peuples*.

Nous aurons l'occasion d'emprunter à cet ouvrage des données importantes lorsque nous étudierons les divers récits diluviens (chap. II). Pour le moment, bornons-nous à rechercher l'opinion de Schæfer en ce qui concerne le caractère essentiel du déluge.

L'auteur est surtout frappé de la concordance remarquable que présentent entre eux les récits diluviens des peuples les plus divers [3]. Il en conclut, à l'inverse de Diestel, qu'il est

[1] *Les splendeurs de la Foi*, t. III, p. 1156.

[2] *Bible et déc. mod.* I, 175, chap. IV, le *Déluge*. — Comparez Jaugey, *Dict. apologétique*, col. 756.

[3] Page 330. — La vérité est, comme le dit fort bien l'abbé Jaugey (*Dict. apologétique*, p. 771), que ce témoignage vient plutôt à l'encontre de la thèse. La croyance au déluge existe, en effet, nette et précise,

impossible de voir l'origine de tous ces récits dans des inondations locales qui eussent affecté séparément la patrie de chacun de ces peuples. Sans doute, on doit admettre cette origine purement locale pour certaines traditions qui alors seront pseudo-diluviennes. Ce serait le cas en particulier pour les traditions grecques. Mais, en thèse générale, Schæfer croit que le fondement historique de tous ces récits a dû être une inondation *unique,* localisée dans la région qu'occupaient alors les hommes non encore dispersés, et dont les différentes races humaines emportèrent en se séparant le souvenir commun.

Schäfer admet le caractère naturel et moral de l'événement; il admet que le déluge fut local, mais ce qui le frappe surtout, c'est de voir la tradition diluvienne incorporée, comme elle l'est, dans les systèmes religieux de la plupart des peuples. Si l'on rejette l'unité noachique du genre humain, dit-il, l'universalité du souvenir est plus difficile à expliquer que ne le serait l'universalité du cataclysme lui-même.

Tel est le système de Schæfer. Son opinion est partagée par plusieurs et cependant il y a beaucoup à redire: Les divers récits diluviens sont-ils réellement aussi semblables entre eux qu'on veut bien le prétendre [1] ? Cette similitude ne serait-elle pas en quelque sorte forcée et ne pourrait-elle pas s'expliquer plutôt par la similitude que présentent nécessairement les phénomènes d'inondation que par l'unité du cataclysme raconté ? Quant à l'unité noachique, c'est là une question encore très controversée, mais qui, comme nous le verrons, semble destinée à être résolue négativement [2].

---

chez les peuples d'origine aryenne, sémitique et chamitique, c'est-à-dire chez les trois seuls groupes de population dont l'origine noachique soit à peu près incontestable. On ne la trouve guère ailleurs : chez la race jaune, elle est importée (Lenormant) ; en Amérique de même, et, ce qui est très remarquable, c'est que le souvenir du déluge manque absolument dans les traditions de la race noire (Motais, le *Déluge biblique*).

[1] Il faut en tout cas répondre non pour ce qui regarde le lieu de débarquement de Noé. Voir chap. III.

[2] Voir surtout à ce sujet le développement de la thèse non universaliste de M. Motais au chap. III.

La même année (1883), SCHÆFER nous donnait une seconde étude intitulée : le *Déluge dans la Bible*.

Il repousse d'abord l'universalité absolue et cela au nom des sciences naturelles. Il fait cette remarque très importante, et qui cependant a échappé à plus d'un auteur, que les conditions physiques du globe étaient à l'époque du déluge les mêmes que de nos jours. Si ces conditions eussent été différentes, comme on l'a plus d'une fois prétendu à tort, la faune antédiluvienne, l'homme en particulier, n'eut pas pu continuer à vivre après le déluge. Or Schæfer démontre que, dans les conditions actuelles, une inondation universelle est physiquement impossible [1]. Au reste, ni le but ni le caractère ni même le texte du récit biblique ne requièrent l'universalité géographique [2]. Rien même ne nous oblige à admettre l'universalité anthropologique : « Je répète, dit l'auteur, que je crois aujourd'hui fermement à l'universalité anthropologique du déluge ; je ne puis cependant pas dissimuler que le progrès de la science pourrait bien, un jour ou l'autre, nous forcer à modifier sur ce point notre croyance [3]. »

Or l'universalité géographique une fois écartée, les difficultés géologiques relatives aux causes du cataclysme disparaissent [4]. A l'appui de cette assertion, l'auteur cite les systèmes de plusieurs géologues modernes, tels que Léonhard, Hugh-Miller, et autres, qui tentèrent d'expliquer le déluge local par le concours de pluies abondantes et d'affaissements du sol qui eussent déterminé une inondation marine. Nous n'avons pas à examiner ces théories pour le moment [5] ; préoccupons-nous seulement de la conclusion qu'en tire Schæfer. Cette conclusion, la voici : « La production du déluge, dit-il [6], peut donc s'expliquer sans recourir au miracle. Nous ne nous arrêterons pas cependant à donner de cette affirmation une démonstration spéciale, car nous ne faisons aucune difficulté d'admettre en thèse générale la possibilité du miracle et il ne nous répugnerait aucunement d'ad-

[1] Page 3.
[2] Page 6.
[3] Page 20. — Cette prévision sera réalisée par les travaux de l'abbé Motais en 1885.
[4] Page 13.
[5] Nous y reviendrons au chap. IV.
[6] Page 15.

mettre que Dieu créât de nouvelles eaux ou multipliât miraculeusement celles qui existaient déjà, si cela était nécessaire; mais nous avons montré qu'il est inutile, dans le cas particulier, de recourir à des procédés extranaturels. »

Cette profession de saine exégèse est remarquablement nette; trop nette même, paraît-il, aux yeux de l'auteur qui s'empresse de lui infliger un correctif à nos yeux inexplicable : « Quant à expliquer le déluge entièrement sans miracle, c'est, dit-il, une tâche tout à fait impossible; le temps et le lieu où commença le cataclysme, sa prédiction, son extension exactement proportionnée au but divin, le rassemblement des animaux et bien d'autres points encore, resteront toujours et malgré tout miraculeux. Un événement surnaturel que nous attribuons à l'action divine, ne saurait s'expliquer uniquement par les lois naturelles. S'il est du devoir de l'exégèse de tenir compte de la science naturelle afin de montrer qu'il n'y a pas d'opposition réelle entre la foi et la raison, cependant il n'est jamais permis d'expliquer d'une façon purement naturelle les actes divins qui nous sont relatés par la voix de la révélation surnaturelle..... Si Dieu a confié à un peuple le dépôt de la Révélation directe, il est indispensable que ce même Dieu intervienne directement dans l'histoire et dans le développement de son peuple choisi. Cela posé, puisque le déluge devait servir au salut du peuple choisi, il devait forcément s'accomplir au moins en partie par des moyens miraculeux. »

Voilà certes une drôle de manière de faire de l'exégèse. Schæfer ne se demande pas si le déluge a été miraculeux ou non; si le récit biblique nous le représente comme naturel ou comme prodigieux. Il pose en fait, et cela par un raisonnement tout au moins contestable que le déluge a dû être miraculeux et, partant de là, il abandonne les conclusions auxquelles l'avait conduit son étude des systèmes géologiques, et il affirme, sans preuve aucune, que le déluge a été miraculeux.

Toutefois, cette méthode expéditive n'est pas sans lui causer de réels embarras. Aussi est-il obligé d'ajouter immédiatement après que, « malgré tout, les règles de l'exégèse défendant de voir dans le texte sacré ce qui n'y est pas, et ce texte ne faisant aucune mention de tous ces miracles, il est forcé d'y renoncer et de fait il y renonce [1]. »

[1] Page 16.

La curieuse indécision dont Schæfer fait preuve, nous la trouvons aussi chez plusieurs autres auteurs. Chez les uns comme chez les autres, elle nous paraît provenir de deux causes : la première pourrait bien être une certaine pusillanimité qui empêche ces exégètes de céder aux sollicitations pressantes de la science de leur temps, parce que, pour cela, il faudrait rompre avec cette force d'inertie qu'on a appelée « l'opinion traditionnelle ». A ces exégètes craintifs, il faudrait répéter les paroles de Léon XIII : *Ne quid falsi dicere audeat, ne quid veri non audeat* [1]. » Quant à la seconde cause qui les fait hésiter, elle est bien légitime ; c'est, comme le remarque Schæfer [2], que les systèmes géologiques dont ils disposent sont loin d'être satisfaisants.

En 1884, M. l'abbé Moigno, associé cette fois à M. l'abbé Dessailly, nous donne *Les Livres-Saints et la Science*.

Son chapitre VI est consacré au déluge et à l'arche de Noé.

Page 415, l'auteur proclame le caractère moral de l'événement : « La corruption générale du genre humain, provoquant la colère de Dieu, fut la cause du déluge. » Un peu plus bas, il appelle le déluge « un fait miraculeux ».

Page 427, l'auteur étudie la véritable nature du déluge mosaïque. « Cette inondation extraordinaire, dit-il, ainsi que les circonstances qui l'ont accompagnée, ne sont nullement en contradiction avec les lois et les faits de la science. » Ce qui ne veut pas dire, dans la pensée de l'auteur, que la réalisation du déluge ne sorte pas du domaine des faits scientifiques.

En effet (p. 428), M. Moigno cite l'opinion de l'abbé Lambert [3] sur l'origine des eaux diluviennes. Cet auteur, on s'en souvient, refuse de s'engager dans la série de miracles que nécessite l'universalité absolue et, pour rester sur le terrain naturel, il propose sa théorie de la non universalité hypsométrique. Ce système a le don de déplaire à M. Moigno : « Ce langage, dit-il [4], nous étonne et nous attriste ; cette répulsion du miracle sous la

[1] Lettre du Saint-Père du 18 août 1883 aux cardinaux de Luca, Pitra et Hergenrœther.

[2] Page 26.

[3] *Op. cit.*, page 386.

[4] Page 428.

plume d'un docteur en théologie est pour moi au moins étrange. Impossible, absolument impossible de séparer du déluge la triple série de miracles dont M. Lambert fait si beau jeu, et qu'il ose proclamer au moins *inutiles,* quoiqu'ils soient formellement affirmés. Le déluge a été miraculeux dans sa cause ; dans sa raison d'être, la volonté de Dieu résolue à faire périr le genre humain ; dans sa menace et son annonce, formulées cent ans d'avance. Or ces premiers miracles, que M. l'abbé Lambert ne nie certainement pas, supposent et appellent tous les autres. Le déluge a été miraculeux dans son agent, une pluie extraordinaire et divine de quarante jours et de quarante nuits. »

Nous remarquons en premier lieu que c'est une loi fondamentale d'exégèse de ne recourir au miracle que dans les cas où toute explication naturelle du texte est impossible. Ce que M. Moigno appelle « répulsion du miracle » est donc le fait de tout exégète sérieux [1]. Impossible de se représenter le déluge sans miracles ; sans doute s'il s'agit d'un déluge universel, mais nous montrerons plus loin [2], avec de savants exégètes, que le texte de la Genèse et la tradition des peuples, à condition de les bien comprendre, ne nous obligent ni ne nous engagent à admettre l'universalité absolue. Nous sommes donc en opposition complète avec M. Moigno quand il prétend [3] que la théorie de l'universalité absolue « est hautement proclamée par le texte de la Genèse, par la tradition des peuples et par l'impossibilité de concilier un déluge partiel avec les faits du récit biblique. »

M. Moigno admet deux miracles principaux : le *miracle de l'inondation* et le *miracle de l'évaporation et de la disparition des eaux* [4]. Il cherche à étayer sa manière de voir sur des considérations scientifiques, mais sa géologie n'est absolument pas sérieuse [5]. Son seul mérite est de renoncer à invoquer en preuve du déluge, non seulement les dépôts anciens de coquil-

[1] Voir ce que nous avons dit à ce sujet en parlant de l'exégèse ancienne ; voir en particulier la règle donnée par le Président des Bollandistes.

[2] Chap. III.

[3] *Op. cit.*, page 434.

[4] *Op. cit.*, pages 432 et 433.

[5] Nous examinerons le système de M. Moigno dans notre chap. IV et on verra que notre jugement n'est pas trop sévère.

lages qui existaient avant lui et qu'il n'a pas pu produire, mais encore le *diluvium* sous toutes ses formes : terrain erratique, dépôts des cavernes, alluvions quarternaires, etc. [1]. » En cela, M. Moigno a raison, mais pour tout le reste c'est à son système scientifique bien plutôt qu'à celui de M. Lambert, que nous serions tenté d'appliquer les qualificatifs d'*étonnant* et d'*attristant*.

En résumé, quant au caractère essentiel du déluge, voici l'opinion de M. Moigno : « Le déluge de Moïse, fait historique incontestable, est une inondation surnaturelle dans son but, naturelle à la fois et miraculeuse dans ses agents physiques [2]. »

En 1885, M. l'abbé MOTAIS, professeur d'Ecriture-Sainte et d'hébreu au Grand Séminaire, résumait ses travaux antérieurs dans un ouvrage remarquable qui a pour titre : *le Déluge biblique devant la foi, l'Ecriture et la science*. Ce livre, revêtu d'un *imprimatur* très flatteur de l'archevêque de Rennes, Dol et Saint-Malo, Mgr Charles-Philippe, constitue en quelque sorte l'exposé classique de la théorie non universaliste.

Au point de vue de l'universalité du déluge, M. Motais distingue trois systèmes [3] : celui de l'universalité absolue ; celui de l'universalité restreinte ou non universalité géographique ; enfin, celui de la non universalité absolue ou *non universalité ethnographique*. Après une recherche des plus impartiales, empreinte d'une science exégétique peu commune, M. Motais se prononce pour le dernier de ces systèmes. Le développement de sa théorie tiendra une place importante dans notre chapitre III ; pour le moment, bornons-nous à consulter M. Motais sur la question du *caractère essentiel du déluge*.

L'auteur commence [4] par formuler, avec la netteté et la précision qui le caractérisent, la règle suivante d'exégèse :

« Le miracle, comme moyen d'explication exégétique, n'est répudié par aucun commentateur catholique. Il n'en est pas un qui ne l'emploie et ne le défende résolument en commentant bien des passages de l'Ecriture. Mais l'usage que l'on doit en

[1] *Op. cit.*, page 458. — M. Moigno est ici d'accord avec MM. Sedgwich et de Blainville.
[2] *Op. cit.*, p. 454.
[3] *Op. cit.*, page 31.
Op. cit., pages 43 et 44.

faire n'est pas laissé, croient-ils, à l'arbitraire. Il ne sied pas, disent les lois de la saine herméneutique, que le prodige apparaisse dans un commentaire comme un expédient servant d'étai à une thèse que rien ne nécessite. Les anciens l'ont déclaré aussi bien que les modernes, saint Augustin [1] comme saint Grégoire de Nysse [2], Pereira [3] comme les écrivains actuels [4]; et si ces commentateurs l'invoquent, ce n'est que dans les cas où le texte ne leur paraît pas autrement explicable. »

« Or, ajoute-t-il, selon toute une école d'exégètes modernes, les miracles si étonnants, disons le mot, si absolument inouïs, et par leur grandeur, et par leur étendue, et par leur multiplicité, que plusieurs ont voulu voir dans le déluge, ces miracles ne sont indiqués, en eux-mêmes, dans aucun endroit du récit mosaïque. S'ils apparaissent dans l'exégèse universaliste, c'est pour défendre ce qui n'est, après tout, qu'une hypothèse : l'universalité géographique du déluge, hypothèse, ajoute-t-il, que la science n'approuve pas et que le texte ne requiert point. »

Le déluge est pour M. Motais « un phénomène qui demeure naturel, tout en étant providentiel [5]. » Il en est de même de l'incident de Babel et de l'épisode de la Tour des langues. Même à une époque où l'universalité du rassemblement ne pouvait guère être mise en doute, dit-il [6], voyons-nous le Père de l'Eglise, le plus renseigné dans ces matières, nier quand même formellement le miracle dans la question de Babel, malgré l'étendue qu'il suppose à l'événement ? »

« Saint Grégoire de Nysse, qui a traité avec des vues si étonnantes et si hautes les problèmes de la Genèse, n'hésite pas un instant à dire que *de même que le langage ne fut point, avant Babel, divinement révélé à l'homme, alors qu'il n'y avait qu'une langue, de même après Babel, la variété des idiomes répandus dans le monde n'eut point pour cause une intervention divine*. Il limite, comme nous, le but de Dieu au fait de la

[1] *De Genesi ad litteram.*

[2] *Hexameron.*

[3] Dans son étude sur l'*Hexameron* et ailleurs.

[4] « Il ne faut pas multiplier les miracles sans raison. » Vigour. *Manuel*, page 468, v. Pianciani, etc.

[5] *Op. cit.*, page 93.

[6] *Ibidem*, page 249.

dispersion et proclame net et clair le principe de la transformation naturelle des langues : *Sed volens Deus homines diversis uti linguis, naturam dimisit, ut pergeret pro arbitrio apud singulos sonum articulare ad explanationem hominum* ; donc point d'universalité dans la confusion ; point de miracles, au point de vue linguistique, dans le moyen dont Dieu se servit pour la produire [1]. »

Ainsi s'exprime M. Motais. Quant aux miracles du déluge, il remarque avec raison [2] que, la plupart du temps et chez la plupart des auteurs, ils ne jouent d'autre rôle que celui d'expédients propres à sortir d'impasses dans lesquelles la véritable intelligence du texte eut dispensé de s'engager.

Malgré tous les essais d'explication naturelle, ajoute l'auteur, le déluge reste dans la théorie universaliste un fait non seulement providentiel, mais absolument miraculeux, et cela non seulement dans son annonce, mais encore dans sa substance et dans ses moyens de réalisation [3]. Telle est, nous l'avons montré, l'opinion on peut dire générale de l'Ecole ancienne, qui fut pour ainsi dire unanimement universaliste. Nous avons donné en son lieu la liste prodigieuse des miracles admis par l'ancienne exégèse [4].

Cela posé, certains exégètes ont prétendu que nous étions tenus de suivre le sentiment des Pères, parce que le déluge touche à la foi par le fait qu'il est miraculeux. Il est miraculeux, disent-ils, dans son annonce et dans sa réalisation.

A cela M. Motais répond [5] par cette question qui n'est pas déplacée : « Est-on bien sûr que le fait du déluge soit un miracle ? »

— Oui, lui réplique-t-on, le déluge est un miracle : 1° parce qu'il a été annoncé d'une manière extraordinaire ; 2° parce qu'il s'est produit en dehors des forces ordinaires de la nature.

Le déluge a été annoncé par Dieu et prédit à Noé. « Assurément, répond M. Motais ; mais qu'importe ? C'est la prophétie

[1] Nous reviendrons plus loin (chap. III) sur l'incident de Babel, sur son caractère et sa véritable signification.

[2] *Op. cit.*, page 339.

[3] *Ibid.*, page 42.

[4] Voir Pianciani, *Append. sop. il diluvio*, et tous les anciens universalistes.

[5] *Op. cit.*, page 101.

qui est un miracle [1], non pas la chose prophétisée ;..... l'annonce d'un fait n'en change pas la nature. Le reniement de Saint Pierre ne devient pas miraculeux, parce qu'il était expressément prévu. La destruction de Jérusalem, pour avoir été prédite par Jésus lui-même dans des détails plus circonstanciés [2] que le déluge, n'en fut pas moins réalisée par des agents naturels et humains. »

Telle est la première objection ; voici la seconde :

Le déluge, dit-on, ne s'est pas produit spontanément : il n'est pas le résultat des forces ordinaires de la nature. A quoi M. Motais répond [3] : « Cela se pourrait ; mais ce n'est pas la *possibilité,* c'est *l'existence* du miracle qu'il faudrait constater. Le fait-on ? Non pas. On essaie, au contraire, d'expliquer l'événement par un soulèvement et des pluies suffisantes [4]. Les écrivains anciens eux-mêmes, Pères ou autres, ne font intervenir le miracle que comme suprême expédient, quand les moyens naturels leur échappent [5]. Ils vont parfois si loin en ce sens, qu'on en voit le supprimer encore, lorsque leurs principes les obligeraient à l'admettre [6]. Quant aux modernes, en général, ils n'y croient aucunement. Sans disposer d'une théorie physique certaine et démonstrative, ils ne songent pas à recourir au prodige. « Les pluies miraculeuses » ne satisfont pas M. Vigouroux [7], et il a raison. Cette hypothèse d'une création d'eau nouvelle « si peu conforme, dit le P. Pianciani, à la sagesse et à « l'action ordinaire de Dieu, n'aurait pour résultat que d'exposer « la Parole sainte aux railleries des savants du monde, ce que « Saint Augustin et Saint Thomas conseillent si vivement « d'éviter [8]. »

[1] Ce dernier point est aussi controversé. Nous le discuterons plus loin (chap. v), lorsque nous aurons les éléments nécessaires pour trancher la question ; pour le moment, nous pouvons l'admettre sans chercher à l'approfondir.

[2] Voir saint Mathieu, chap. xxiv.

[3] *Ibid.*, page 102.

[4] Pages 330-331.

[5] V. Tostat, *opp. omn.*, t. 1, *In Genes.*, vii, page 129.

[6] V. g. Hugo de S. Vict. Apud Buteo. Cf. Pianc. *Loc. cit*, page 554. Voy. *Controv., art. cité*, page 309.

[7] *Manuel*, page 470.

[8] *Appendice, L. c.*, page 551.

« Est-ce assez énergique, se demande M. Motais, et il ajoute : « Que peut-on gagner, en effet, à introduire ici le miracle? Un déluge miraculeux serait-il plus frappant et plus dogmatique qu'un déluge providentiel? Jamais un esprit philosophique ne méconnaîtra la toute-puissance que Dieu manifeste, quand il dispose les forces de la nature matérielle, de telle sorte qu'agissant à leur heure et suivant le jeu propre à leur être, elles deviennent, à son heure, à lui, par une combinaison dont sa prescience seule a le secret, les agents forcés de sa vengeance ou de sa tendresse vis-à-vis de l'humanité fidèle ou coupable. S'il pouvait y avoir du plus ou du moins dans des œuvres d'un infini pouvoir, Dieu ne paraîtrait-il pas plus grand quand il se montre tellement le maître des choses, des mondes et des hommes, qu'il les fait concourir selon son gré à ses desseins, tout en respectant leur marche régulière, que lorsqu'il contrarie, en passant, les lois de leur nature pour les plier à son vouloir? Nous sommes aussi frappés, sinon plus, de l'acte de providence qui, à l'aide de volontés criminelles, prépare, par Joseph la réception de Jacob et l'entrée des Hébreux en Egypte, que de l'acte miraculeux [1] qui, par Moïse, les en fait sortir, à travers la mer Rouge. Et nous répétons volontiers avec *saint Augustin :* « Majus miraculum est gubernatio totius mundi « quam saturatio quinque millium hominum de quinque panibus. » Pourquoi admirer, ajoute-t-il, plutôt ce qui est rare que ce qui est vraiment grand [2]? »

Cette manière de voir de M. Motais et ce passage de Saint Augustin nous paraissent admirables. Il y a là, croyons-nous, une pensée philosophique d'une rare élévation.

« Si Dieu, dit encore M. Motais [3], dix jours avant l'événement, avait annoncé à quelques saintes familles le bouleversement de la Sonde, en lui indiquant le moyen de se prémunir contre le danger, l'événement en serait-il moins naturel? Son explication en relèverait-elle moins des théories scientifiques? En dehors du *fait* qu'il lui importe de prévoir, est-il nécessaire que cette famille en comprenne les moyens d'exécution? Et dès lors, une fois l'événement accompli, la connaissance des lois physiques ne

[1] Ou supposé tel.
[2] Tract. XXIV, *In Joannem.*
[3] *Op. cit.*, page 104.

serait-elle pas d'un grand secours pour découvrir aux âmes qui l'aurait reçue la vraie portée de l'annonce divine et les points restés pour elles obscurs et inexpliqués ? Noé de même n'eut pas, s'il l'avait pu, consulté en vain les données de la géographie, de l'orographie et de la zoologie actuelles pour acquérir l'intelligence juste et pleine de la portée du langage divin. En tout cas, si Noé put s'en passer, il n'en est pas de même pour nous. Le progrès des connaissances humaines, dit à ce propos le P. Pianciani, et on ne saurait assez le répéter [1], peut et doit servir à la parole sainte de commentaire opportun. »

Rien donc, ni dans le texte ni ailleurs, n'impose, ni même n'insinue, l'obligation de croire au caractère miraculeux du déluge.

Cependant, dit encore M. Motais [2], on a cru le contraire.

« Nier le miracle, lui dit-on, c'est nier le récit lui-même puisqu'il le dénonce explicitement. Moïse déclare que les animaux *sont venus*, « spontanément, instinctivement, sous l'im- « pulsion de Dieu... » Dieu lui-même a dirigé leur « instinct et « les a *fait venir* près de Noé. » La preuve en est que « le texte « porte : Deux de chaque espèce *viendront à toi* [3]. »

« Cette traduction, il faut en convenir, arriverait à temps pour soutenir la thèse défendue : mais, remarque M. Motais, elle a grand besoin elle-même d'être soutenue, et c'est ce que l'on ne peut tenter. Saint Augustin la reproduit, sans doute ; mais le grand évêque d'Hippone ne fut hébraïsant à aucun degré. Il accepte cette version *a priori*, parce qu'elle cadre avec l'idée qu'il se fait du déluge [4], tandis que saint Jérôme, plus compétent dans la matière, traduit : *Ingredientur tecum ;* ce qui change considérablement la pensée et fait disparaître le prodige. »

« Remarquez de plus, ajoute-t-il, que telle est la traduction de la Vulgate, des Septante, des Versions syriaque, arabe,

[1] Nous avons déjà cité précédemment ce passage de Pianciani.

[2] *Op. cit.*, page 105.

[3] Page 309.

[4] Etant admis que toutes les espèces du globe devaient être représentées dans l'arche, il fallait bien supposer que Noé n'était pas allé les chercher. De là, la facilité avec laquelle beaucoup d'exégètes acceptent le *venient ad te.*

persique, du Targum d'Onkelos et que le traducteur de Jonathan Ben-Uziel, quoique l'original se prononce dans le commentaire, pour le miracle, ne croit pas pouvoir se dispenser de rendre le mot hébreu par *ingredientur* et non par *venient*. On peut comprendre par là combien est douteuse, pour ne pas dire davantage, la traduction sur laquelle s'appuie tout entière l'hypothèse de l'intervention surnaturelle. Un doute si fondé suffirait, à lui seul, pour la faire disparaitre avec ses conséquences. Car, il va de soi qu'on n'établit pas une conclusion rigoureuse et grave sur une supposition aventureuse et plus que risquée; et il est de principe, en bonne exégèse, au dire de saint Augustin lui-même, de saint Grégoire de Nysse, de Pereira et de vingt autres, que le miracle ne se suppose pas sans nécessité et sans preuves. »

« Si l'on poursuit l'étude de la question par l'analyse philologique et exégétique du morceau, ajoute M. Motais, le doute s'aggrave encore, ou plutôt s'évanouit pour faire place à la certitude contraire. »

Il démontre cette dernière proposition et conclut : « Voilà donc un immense miracle qui disparaît du récit. »

« Ce n'est pas le seul. »

« L'ange qui vient fermer la porte, en l'induisant de bitume [1], n'est visible lui aussi qu'à travers un texte déformé. »

« C'est de la Vulgate qu'on se sert ici pour l'apercevoir : *Et clausit Dominus de foris*, « et Dieu ferma l'arche par dehors. » Ce *par dehors* permet sans doute de faire Dieu agir physiquement. Mais, ce mot, où le prend-on ? Lisez l'hébreu et vous verrez un suffixe, un petit pronom que la Vulgate oublie (bahadô) *super eum* ou *post eum :* « Et Dieu ferma *sur Noé*. « Ce qui peut signifier simplement que Dieu ne sauva que le patriarche avec sa famille, et ne permit à nul autre de trouver un refuge dans l'arche. Telle est aussi l'idée qui se présente à saint Ephrem, malgré qu'il traduise par *a foris* « ne scilicet, dit-il, « inolescente diluvio, impia gens portas arcæ oppugnare ten- « taret [2]. »

« Et de fait, par quelque côté que l'on étudie l'événement, l'introduction du miracle n'a point ici de raison d'être. »

[1] *Article cité*, page 312.
[2] *In Genesim*, cap. VII.

« S'agit-il *d'empêcher l'envahissement de l'arche ?* »

« L'action morale et providentielle pouvait seule être efficace dans le cas présent ; car, eût-on fermé la porte à double tour de clef, à double charge de bitume, qui pouvait, hors la Providence divine, empêcher une foule affolée de terreur, d'envahir le « coffre » sauveur de Noé ? »

« S'agit-il *d'empêcher la pluie de pénétrer ?* Il était si facile, quoi qu'en dise Tostat[1], d'opérer par dedans, comme le remarquent plusieurs interprètes ! Inutile donc de faire intervenir un merveilleux et céleste maçon pour clôre l'entrée et goudronner les fissures, puisque le récit n'en parle pas. »

Faut-il signaler cet autre prodige singulier « de la continence gardée » par les animaux pendant toute la durée du déluge ? Ce miracle étant, nous dit-on, produit par la logique de « l'école » et non par la volonté de Dieu, il est permis de n'en pas tenir compte dans l'étude actuelle, puisque « le texte n'en dit rien[2]. » D'autant qu'on n'est pas d'accord sur sa nature. Pendant que les uns imposent surnaturellement la pénitence aux bêtes, les autres écrivent qu'elles ne se privèrent de rien dans le genre, mais que Dieu, à chaque fois, empêchait miraculeusement la conception[3]. Nous ne pouvons même pas croire aux « raisons spirituelles » qui auraient donné naissance à ces opinions. Ces raisons de convenance ne sont arrivées qu'après coup dans l'exégèse. Ce mysticisme singulier, aussi bien que celui qui repose, malgré le texte encore, sur l'unité de nourriture, est visiblement né du besoin d'éviter dans l'arche un encombrement qui aurait dérangé les calculs. Les anciens le confessent sans détours[4]. Une hypothèse nécessite une autre hypothèse, un

[1] *Op. cit.*, page 132.

[2] Page 311.

[3] Vid. Bonfr. *in Genes.*, cap. VII, page 150.

[4] Nous avons déjà cité que Jean Buteo, qui n'est point de cet avis, réclame 3,650 moutons pour nourrir les fauves, et il ne met dans l'arche que 40 paires de carnivores.

Nec ut dicit oportuit addi septimum, propter oblationem fiendam quia sciebat Noe quod tamdiu starent in arca animalia, et aves, quod ibi poterant prolificare et sic de fœtibus et pullis poterat sacrificare.

A quoi Lyra répond : Sed dictum istius Andreæ videtur minus rationabile quam aliorum, quia si de omnibus mundi fuissent ibi

miracle un autre miracle. On les superpose ainsi, sans compter. Il s'en construit de la sorte toute une pyramide, qui n'a pour base qu'une affirmation gratuite condamnée par tous les principes de l'herméneutique, une traduction capricieuse interdite par toutes les lois de l'exégèse, une explication fantaisiste, créée tardivement pour le besoin d'une cause.

Or, si le prodige disparaît, la science chassée en son nom rentre légitimement en scène. « L'autorité constituée par Dieu juge des faits miraculeux » n'a point de raisons pour lancer contre elle des décrets de proscription. Elle accepte volontiers, au contraire, les lumières d'une alliée et d'une amie, et les lui emprunte avec reconnaissance pour juger un fait qui, pour ne pas dire davantage, a pu au moins, d'après le récit, ne pas se produire en dehors de ses lois.

Donc, conclut M. Motais [1], et c'est là son dernier mot sur le sujet qui nous occupe, « *plus de miracles dans le déluge, plus de questions touchant à la foi* », à leur place un événement providentiel dans son but, mais naturel dans sa réalisation, dont il appartient aux sciences naturelles de définir l'essence et les causes

En 1885 encore, nous avons l'*Apologie scientifique de la Foi chrétienne* de M. le chanoine DUILHÉ DE SAINT-PROJET. Il consacre au déluge le paragraphe 4, de son chapitre XX [2]. Tout d'abord l'auteur, basé sur une connaissance approfondie des travaux antérieurs, renonce à l'universalité absolue, et par conséquent à la destruction complète des animaux et des végétaux. Il va même plus loin [3] : il connait la « très loyale et très savante étude » de M. Motais. Il est moins affirmatif que

quatuordecim *arca fuisset nimis occupata de tot animalibus et avibus et cibis eorum.*

Ce n'est qu'après avoir donné cette raison qu'il emprunte aux Rabbins Juifs sa raison de convenance : Item quod assumit de prolificatione animalium vel avium in arca falsum est, quia in arca non fuit coitus hominum neque bestiarum seu avium sicut dicit Rab. Sal. et alii Hebræi, et hoc propter universalem tribulationem mundi.

(*Biblia maxima*, cap. VII *Genesis.*, page 81.)

Voyez aussi l'aveu fait par Pereira, *in Genesim*, lib. XI page 214.

[1] *Op. cit.*, page 112.

[2] *Op. cit.*, page 441.

[3] *Ibidem*, page 442 et 443.

ce dernier; la théorie de l'universalité restreinte lui paraît toujours la plus sûre, mais il permet le système de la non-universalité, selon M. Motais : « Des écrivains catholiques, dit-il, mus par des sentiments très chrétiens, et non par l'esprit de nouveauté et de témérité, poursuivant jusqu'au bout les conséquences logiques de l'exégèse déjà admise (non-universalité géographique), ont déclaré légitimement possible, de restreindre l'action diluvienne, non seulement quant aux lieux et quant aux animaux, mais encore quant aux hommes (non-universalité ethnographique). On peut, ajoute-t-il ailleurs sans aller contre l'enseignement de l'Eglise, défendre l'interprétation nouvelle, et ceux qui la soutiennent ne doivent pas être taxés d'erreur en matière de foi catholique. L'église ne s'est pas encore prononcée explicitement dans ce débat; et d'autre part l'enseignement commun, sur ce point, ne possède pas les caractères requis pour être une règle de la croyance catholique. — Pour établir une contradiction entre la science et la Bible, il est nécessaire que le sens des textes bibliques allégués soit certain, incontesté et incontestable pour les catholiques, de même que les affirmations apportées au nom de la science doivent être incontestées et incontestables pour les savants. Or, dans le cas actuel, le sens de la Bible n'est pas absolument certain; il est contesté. Les apologistes ont donc le droit d'écarter *à priori* toute objection tirée de l'universalité du déluge, non seulement quant à l'espace et quant aux animaux, mais aussi quant à l'homme » [1].

C'est ce que nous avons déjà établi précédemment en discutant la valeur de l'exégèse ancienne.

Enfin, quant au caractère essentiel du déluge, l'auteur se joint à M. JEAN D'ESTIENNE [2] pour conclure à un événement naturel rentrant dans la catégorie des phénomènes qui marquent la transformation progressive du globe. Le déluge local, dit-il en terminant, est donc géologiquement possible et vraisemblable [3].

En 1886, le Dr AUGUSTE DILLMANN, professeur de théologie à Berlin, donnait la cinquième édition de sa remarquable

[1] Voyez la *Controverse*, octobre 1883, mars et avril 1884.
[2] *Les théories du déluge*, Revue des questions scientifiques, oct. 1881.
[3] *Op. cit.*, page 444.

Genesis [1]. Tout d'abord (page 128), l'auteur insiste sur le *caractère moral* de l'événement. Ce caractère nettement affirmé dans la *Genèse,* se retrouve dans les récits diluviens d'un certain nombre de peuples. « La destruction inexorable de tous les êtres vivants, ainsi s'expriment quelques-uns de ses récits, est incompréhensible, à moins d'y voir la vengeance de Dieu envers une race corrompue et endurcie. » C'est pourquoi le récit biblique et plusieurs des autres récits diluviens commençent par nous représenter la perversité de cette humanité primitive que le déluge devait détruire. Dans ces récits, nous retrouvons en outre le sauvetage d'un homme, juste et craignant la Divinité. Cet homme est sauvé parce que, seul, il fait exception à la corruption générale; c'est de lui que devra sortir l'humanité régénérée. Les rapports entre Dieu et l'homme sont changés; Dieu fait alliance avec Noé et sa race; il donne à l'homme une loi morale en quelque sorte nouvelle; l'homme devra l'observer scrupuleusement; à cette condition Dieu s'engage à ne jamais ramener le déluge sur la terre : « Jamais Plus, dit le Seigneur, je ne maudirai la terre à cause des hommes, car le sens et la pensée du cœur humain sont portés au mal dès son adolescence; je ne frapperai donc plus tout être vivant comme je l'ai fait » [2]. « Les péchés et les crimes auxquels conduit la corruption du cœur, lorsqu'on s'y abandonne, dit M. l'abbé Crelier [3], attirent la colère de Dieu et ce sont eux qui furent la cause morale du déluge. D'autre part, les difficultés que cette corruption oppose à la pratique de la vertu et les séductions qu'elle prête au vice, diminuent en quelque sorte la gravité des fautes commises et à ce titre appellent la miséricorde divine. La corruption que Dieu a châtiée par le déluge était une corruption réfléchie, pleinement volontaire..... une corruption qui ne laissait plus à l'homme ni intelligence, ni volonté que pour le mal. La corruption, par contre, à laquelle

[1] Ce livre forme la 11e livraison d'un ouvrage beaucoup plus considérable auquel ont travaillé plusieurs collaborateurs et qui a pour titre : *Kurzgefastes exegetisches Handbuch zum Alten Testament,* Leipzig 1886.

[2] *Gen.* VIII, 21.

[3] *Sainte Bible avec commentaire,* Introduction au Pentateuque, *la Genèse,* Paris 1889.

Dieu compatit maintenant est celle que l'homme trouve en soi « dès sa jeunesse, » c'est-à-dire dès le moment où il commence à se déterminer avec connaissance; c'est cette pente au mal, cette concupiscence qui se fait sentir à lui, malgré lui, par le seul fait de son origine, et qui forme comme un triste apanage de sa nature. Il n'y a donc pas, comme plusieurs l'ont pensé, de contradiction entre cet endroit du récit et le chap. VI, verset 5 où sont exposées les causes du déluge. On conçoit en effet que, à des points de vue divers et dans des circonstances différentes, le fait de la corruption de l'homme puisse être pour Dieu un motif de colère ou un motif de miséricorde. » Au reste, il faut reconnaitre que ce n'est pas là le seul motif de la résolution que Dieu prend d'épargner désormais le genre humain. Le sacrifice du juste Noé que le texte considère comme offert au nom de l'humanité tout entière, a été une action de grâces en même temps qu'une amende honorable et une promesse de fidélité. Ce sacrifice a donc pu contribuer puissamment à réconcilier l'homme avec Dieu.

En outre, comme le remarquent Crelier et Dillmann, l'engagement que Dieu prend n'exclut qu'un nouveau déluge général ; il n'exclut pas les inondations partielles qui pourront se produire, ni les calamités de toutes sortes qui viendront assaillir l'homme jusqu'à ce qu'il disparaisse enfin de la surface de la terre.

Le récit chaldéen est particulièrement intéressant au point de vue de ce pacte entre Dieu et l'homme.

En effet, tandis que la Genèse (VIII, 22) dit : *Tous les jours de la terre, la semaille et la moisson, le froid et le chaud, l'été et l'hiver, la nuit et le jour, se succèderont sans cesse,* le texte chaldéen porte[1] : 17. *Dorénavant, au lieu que tu fasses un déluge, que des lions viennent et diminuent le nombre des hommes ;* 18. *au lieu que tu fasses un déluge, viennent des hyènes et qu'elles diminuent le nombre des hommes ;* 19. *au lieu que tu fasses un déluge, vienne une famine et qu'elle désole le pays*

[1] Col. IV, l. 17 de la traduction de Paul Haupt, in Schrader, *Die Keilinschriften und das Alte Testament,* 1883. p. 55. Ce passage est peu modifié par les traductions plus récentes de P. Jensen, *Kosmologie der Babylonier,* 1890, p. 367, de A. Jeremias, *Izdubar-Nimrod,* 1891, p. 32, et de J. Halévy, *Recherches bibliques,* etc. dans la *Revue des études juives,* avril-juin 1891, p. 184.

(ou : « qu'elle diminue le nombre des hommes »); 20. au lieu que tu fasses un déluge, vienne le dieu de la peste et qu'il réduise le nombre des hommes !

Nous avons donc ici, nettement exprimée, la faculté que la divinité se réserve de punir les hommes, si ce n'est par le déluge, au moins par divers autres châtiments. Il est curieux de noter la divergence complète que présentent ici, non seulement au point de vue de la forme, mais au point de vue du sens moral, le récit biblique et le récit chaldéen. C'est là certainement une des divergences les plus considérables qu'on puisse signaler entre les deux textes.

Pages 129, 131 et 132, Dillmann confesse explicitement que, pour lui, le déluge fut un événement naturel. La base du récit biblique, dit-il, est, sans aucun doute, le souvenir, devenu traditionnel mais obscurci par la distance, d'une inondation désastreuse, survenue dans quelque contrée asiatique. En effet, ajoute-t-il avec raison, cette catastrophe s'est produite depuis l'apparition de l'homme, elle n'a donc rien à faire ni avec les transgressions marines dont la stratigraphie nous a révélé la production rapsodique, ni probablement avec le *diluvium* quaternaire. L'époque diluvienne des géologues, ajoute-t-il, remonte si ce n'est au-delà des commencements de l'humanité, tout au moins au-delà du souvenir des hommes. Le déluge biblique a été trop court pour modifier sensiblement l'aspect des régions qu'il a couvertes. Il ne pouvait pas laisser de traces et de fait il n'en a pas laissé. Or, c'est là précisément ce que les théories géologiques anciennes ne pouvaient expliquer. Seule la théorie sismique moderne que nous exposerons plus loin (chap. v) est à même de concilier la réalité du fait du déluge avec l'absence de toute trace physique laissée par cet événement.

Plus loin, Dillmann se prononce en faveur de la non-universalité, même ethnographique [1], « Le déluge biblique, dit-il [2], n'a pas couvert toute la terre. Il a été universel, en ce sens qu'il a détruit tous les hommes dans toute l'étendue de la terre connue des Hébreux. Mais nous savons combien était limité l'horizon géographique de ce peuple ; il ne comprenait qu'une

[1] Et il reconnaît, avec M. Motais, que le texte lui-même invite à cette manière de voir, *Op. cit.*, page 132.

[2] *Ibidem*, page 131.

partie de l'Asie. de l'Afrique et de l'Europe (Gen. X). La non-universalité ressort au reste des données même du texte, si on prend la peine de les discuter d'un peu près. Nous reviendrons sur ce sujet en traitant de l'universalité du déluge [1].

En 1886 encore, J.-B. Holzammer, professeur au Séminaire épiscopal de Mayence, chargé de rééditer le *Handbuch zur biblischen Geschichte* de J. Schuster après la mort de celui-ci, nous donne la quatrième édition de cet ouvrage.

Comme la plupart des auteurs que nous avons déjà cités, celui-ci commence par reconnaître le caractère moral de l'événement. C'est d'abord (p. 85) à propos de l'Henoch (Hanôk) du chap. v, le descendant de Seth (à ne pas confondre avec l'Henoch du chap. iv, fils de Caïn), dont il est dit qu'il « marcha avec Dieu », c'est-à-dire qu'il lui plut tout spécialement [2]. Se basant sur l'Epître aux Hébreux (xi, 5), Holzammer conclut que c'est à cause de sa piété et de sa foi qu'Henoch eut le privilège [partagé par le prophète Elie seul [3]] d'être enlevé [4]. On comprend, à coup

[1] Chap. iii.

[2] Cf. *Gen.* vi, 9; *Sir.*, xliv, 16; *Hebr.*, xi, 5.

[3] 4. *Rois*, ii.

[4] L'auteur ajoute que si une grâce aussi extraordinaire a été accordée aux deux principaux prédicateurs de pénitence envoyés à Israël et à l'humanité tout entière (?), c'est, d'après les Pères, et comme le dit aussi Crelier *(Genèse*, p. 79), qu'on croit communément qu'Hénoch et Elie reviendront à la fin du monde, pour s'opposer à l'Antichrist, qu'ils souffriront le martyre, qu'ils ressusciteront au bout de trois jours et seront enlevés au ciel. Il faut, selon saint Grégoire le Grand, saint Thomas d'Aquin, etc., que la sentence de mort prononcée contre tous les hommes dans la personne d'Adam s'exécute aussi sur eux. On peut dire au reste, remarque Crelier, que deux exceptions à cette loi dans tout le cours des siècles n'y apporteraient aucun préjudice. Les Pères, ajoute Holzammer, basent leur opinion sur l'Ecriture elle-même : « Henoch placuit Deo, et translatus est in paradisum, ut det gentibus pœnitentiam », dit *Eccli,* xliv, 16. (Cf. xlix, 16). « Ecce ego mittam vobis Eliam prophetam, antequam veniat dies Domini, magnus et horribilis », dit Mal. iv, 5. Pareillement, Marc. ix, 11 : « Qui respondens, ait illis : Elias, cum venerit primo, restituet omnia : et quo modo * scriptum est in Filium hominis, ut multa patiatur et contemnatur. » Matth. xvii, 11. « At ille repondens, ait eis : Elias quidem venturus est, et restituet omnia »; xi, 14 : « Et si vultis recipere ipse est Elias, qui venturus est »; Cf. Apoc. xi.

sûr, que la dispense de la mort soit une grâce et l'une des plus grandes qu'un homme puisse recevoir ; ce qu'on comprend moins, c'est, comme le remarque Reuss [1], que Hanôk ait eu, à cause de sa piété, le privilège d'être retiré prématurément de ce monde (ce patriarche atteint en effet l'âge de 365 ans, âge beaucoup moins avancé que tous les autres). Cette interprétation, jugée dans l'esprit de la Bible est d'autant plus remarquable qu'elle est en contradiction directe avec les idées reçues (Prov. x, 27. Ps. xc, 7. Gen. vi, 3, etc.) [2]. Quoi qu'il en soit, Holzammer, basé

« Quant à l'état actuel des deux prophètes, continue Crelier, saint Augustin le décrit ainsi : « Neque enim arbitrandum est Eliam vel sic esse jam sicut erunt sancti quando, peracto opere diei, denarium pariter accepturi sunt ; vel sic quemadmodum homines qui ex hac vita nondum emigrarunt, de qua tamen ille non morte, sed translatione migravit. Jam itaque aliquid melius habet quam in hac vita posset, quamvis nondum habeat quod ex hac vita recte gesta in fine habiturus est » *(De Gen. ad litt.*, IX, vi) : ce qu'il applique ensuite à Henoch. Telle est l'opinion du saint docteur. — Une des raisons de l'enlèvement d'Hénoch et d'Elie a été sans nul doute de montrer aux hommes, en dehors de cette terre, un autre lieu d'existence, de réveiller en eux l'espérance d'une meilleure vie après celle-ci, et de les porter à faire pénitence pour l'obtenir, comme il est dit expressément dans l'Ecclésiastique, xliv, 16, à propos d'Henoch, qui a ainsi continué la prédication qu'il avait déjà commencée sur la terre. C'est en effet vers cette époque, à peu près au milieu de l'espace qui sépare la création d'Adam et le déluge, que commença vraisemblablement le mélange (?) des deux races de Seth et de Caïn. Une autre raison a été de faire voir ce que le genre humain a perdu par le péché : car tous les hommes, à la fin de leur carrière terrestre, auraient été ainsi enlevés au ciel sans passer par la mort, s'ils étaient restés dans l'état d'innocence. L'auteur de la Sagesse, iv, 10-12, en donne celle-ci : « Placens Deo factus est dilectus, et vivens inter peccatores translatus est : raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus, aut ne fictio deciperet animam illius. Fascinatio enim nugacitatis obscurat bona, et inconstantia concupiscentiæ transvertit sensum sine malitia », etc. (Voyez aussi, sur les diverses questions relatives à Henoch, les commentaires de Cornelius a Lapide et de D. Calmet).

[1] *Hist. sainte et Loi*, i, 312.

[2] Reuss ajoute : « Ce qui est dit de Hanôk a un caractère tout exceptionnel : involontairement, en face du nombre 365, on est tenté de voir là un mythe astronomique. Est-ce une illusion sans portée ?

sur Jude, 14 ss., prétend que la piété d'Henoch lui valut encore la mission d'annoncer aux impies le châtiment qu'ils allaient recevoir par le déluge, image en même temps du jugement général à venir [1]. Plus loin (p. 93), l'auteur assigne à Noé la même mission prédicatrice : « Ferme dans sa foi, dit-il, sans se laisser troubler dans sa force d'âme par l'incrédulité, l'aveuglement ou même la risée de ses contemporains, le patriarche, durant cent vingt ans, prêcha la pénitence et annonça le châtiment qui allait venir. En outre, pendant de longues années, il travailla à la construction de l'arche, tous le voyaient faire et ses actes confirmaient ses paroles, mais en vain ! » Cette notion des *avertissements* donnés par le patriarche du déluge contribue puissamment à établir le caractère moral de l'événement, quelle que soit, du reste, la manière dont on voudra entendre ce caractère. Il importe donc de se rendre compte sur quoi repose cette notion. Or, il faut commencer par reconnaître que les chapitres de la Genèse relatifs au déluge n'en font aucune mention. Les passages qui semblent s'en rapprocher le plus sont les suivants :

VI, 8. — Mais Noé trouva grâce aux yeux de Jéhova.

9. — Ceci (pour : *ce qui suit)* est « les généalogies de Noé. »
Noé fut un homme juste et intègre parmi ses contemporains ;
Noé marcha avec Dieu.

En tout cas, il n'y a plus moyen de rendre cette hypothèse plausible, et l'auteur déjà, fidèle à son point de vue individualiste, a expliqué ce chiffre moins élevé par une cause religieuse ou morale. Y aurait-il encore là un vague et pâle souvenir d'un mythe oriental plus universel qui a fini par faire de Hanôk (le Annakos des Phrygiens, le Idrîs des Arabes) un prophète déplorant la ruine de l'humanité ? » Cette remarque de Reuss se rattache à un ordre d'idées tout spécial, aux théories de l'*école mythique,* dont nous nous occupons ailleurs. Voir notre étude *Le caractère historique du déluge.* Disons enfin que saint Augustin croit pouvoir, sans aller aucunement contre les exigences du texte, associer Henoch et Mathusalem aux personnes sauvées du déluge Il ajoute qu'on *peut* les placer où l'on voudra pendant l'inondation et faire à cet égard toutes les conjectures, vu que cette question ne touche pas le moins du monde à la foi (Motais, *Déluge biblique,* p. 163 ; Jaugey, *Dict. apol.*, col. 765) ; v. chap. III.

[1] Sur la question de savoir si vraiment le déluge doit être considéré comme un châtiment, voir notre étude *Le caractère moral du déluge.*

13. — Et Elohîm dit à Noé : « La fin de toute chair est venue devant moi, car la terre est remplie de violence par eux ; et voici, je les mènerai à perdition avec la terre. »

18. — « Mais j'établirai mon pacte avec toi, et tu entreras dans l'arche, toi et tes fils, et ta femme, et les femmes de tes fils avec toi. »

22. — Et Noé le fit. Tout comme Elohîm le lui avait commandé, il le fit.

VII, 1. — Jéhova dit à Noé : « Entre dans l'arche, toi et toute ta maison, car je t'ai vu juste devant moi dans ce siècle. »

5. — Et Noé fit tout comme Jéhova lui avait ordonné.

Tout ce qui ressort de ces passages, c'est la vertu de Noé comparée à l'impiété et à la corruption de ses contemporains ; c'est que Dieu remarqua cette vertu exceptionnelle de son serviteur ; c'est que Dieu annonça à Noé que les crimes des autres hommes allaient provoquer sa vengeance, tandis que le patriarche serait épargné à cause de sa vertu exceptionnelle; enfin, c'est l'obéissance parfaite du patriarche. Pas question, par contre, que Noé ait été chargé d'annoncer le cataclysme imminent et de prêcher ses concitoyens. Cette notion de rapports oraux entre le patriarche et ses contemporains, que nous venons de chercher en vain dans la Genèse, se trouve, par contre, dans le texte cunéiforme :

l. 8. « Çit-napishtim[1] adressa la parole à Gilganu :

9. Je veux te révéler, ô Gilganu, des choses cachées,

10. et t'informer des décisions des dieux.

11. Shurippak, la ville que tu connais, située sur la rive de l'Euphrate,

12. cette ville ayant déplu aux divinités qui y demeuraient,

13. les grands dieux décidèrent de faire un déluge.

14. Etaient présents : leur père Anu, leur conseiller, le champion Bel,

15. leur agent Ninib, leur ministre Nergal.

16. Le seigneur des sources pures, Iau, discutait avec eux et

17. annonça leur décision à l'Argile : Argile, Argile, Poussière, Poussière !

18. Argile, écoute ; Poussière, fais attention.

[1] « Pousse de la vie », titre honorifique du Noé babylonien.

19. (Toi) Shurippakite, fils de Ubaratu [1],

20. bâtis un temple, construis un vaisseau, quitte ton bien, les provisions de la vie,

21. amasse-les, conserve la semence de la vie et

22. transporte la semence de la vie tout entière dans l'intérieur du vaisseau,

23. Le vaisseau que tu construiras,

24. que sa façade soit mesurée,

25. fixées aussi sa longueur et sa largeur ;

26. puis tu le feras descendre à la mer.

27. J'ai compris (tout) et j'ai adressé la parole à mon seigneur Iau :

28. Mon seigneur, ce que tu dis, ainsi,

29. en obéissant, je le ferai ;

30. mais quelle réponse donnerai-je à la ville, au peuple et aux vieillards ?

31. Iau prit la parole et lui dit ; il s'adressa à son serviteur, moi :

32. Voici la réponse que tu leur feras :

33. Parce que Bel me hait,

34. je ne resterai pas dans votre ville, je ne poserai pas ma tête sur le territoire de Bel ;

35. je descendrai vers la mer et je demeurerai près d'Iau, mon seigneur.

36. Il vous remplira de toutes sortes de biens,

37. [de troupeaux], d'oiseaux, d'une quantité de poissons,

38. [.....] de moisson [.....] . . . .

40. Un soir il fera pleuvoir sur vous une pluie lourde. »

Et, plus loin, pour sa justification, le dieu Iau dit :

« l. 176. Je n'ai pas enfreint les ordres des grands dieux ;

177. J'ai envoyé un songe à Atra-Hasis, qui a écouté les ordres des dieux. »

Les lignes caractéristiques sont 27-40 ; les autres étaient nécessaires pour l'intelligence du passage. Cette traduction est celle de Halévy (*Revue des études juives*, avril-juin 1891, p. 180 et suiv.), mais l'importance de ce texte nous semble requérir

[1] Ce nom a été altéré en « *Otiartes (Opartes)* dans le texte de Bérose ; il signifie « amitié, clientèle » et semble abrégé de *ubarat-Marduk* « clientèle (r. *abar*) de Marduk. »

la comparaison des principales parmi les versions qui ont été données précédemment. Voici d'abord celle de Paul Haupt (in Schrader, *Keilinschriften und Alte Testament,* 1883, p. 55 et suiv.) :

Col. I, l. 28. — Lorsque j'entendis (cela), je dis à Ea, mon seigneur : 29. « (La construction du navire), ô Seigneur, que tu m'as ordonnée ainsi, 30. (lorsque) je (l)'exécuterai, 31. le peuple et les anciens (se moqueront de moi). 32. » (Èa ouvrit la bouche et) dit, il dit à son serviteur, il dit à moi : 33. « (S'ils se moquent de toi), dis-leur : 34. (Chacun de vous) qui m'offense et 35....... 36....... en vérité, je....... 37. et je....... la voûte étendue (des cieux). 38. ..... je placerai en haut et en bas. 39. (Mais toi) ne ferme pas (ta porte), 40. (jusqu'à ce que vienne) le temps, où je te donnerai le signal. »

Et, plus loin :

IV, 9. Alors Adar ouvrit la bouche et dit, elle dit au belliqueux Bêl : 10. « Qui d'autre que Èa (peut) avoir inventé la chose ? (découvert le projet des dieux, litt. « éventé la chose »); 11. Èa savait (à cause de cela) et l'a averti de tout. (l' = Hâsisadra). 12. Èa ouvrit alors la bouche, parla et dit au belliqueux Bêl :..... .... 21. « Je ne (lui) ai pas communiqué l'arrêt des grands dieux, 22. j'ai (seulement) envoyé à Adrahâsis un songe et il a compris la décision des dieux. (Cette intelligence est une conséquence de sa piété). »

P. Jensen traduit comme suit *(Kosmologie der Babylonier,* 1890 page 367 s.) :

27. Je le compris et je dis à Ia, mon seigneur :

28. « Construis toi-même, Seigneur, ce que tu as ordonné,

29. Je prendrai garde et j'exécuterai (tes plans).

30. (Mais) comment dois-je répondre (au peuple de) la ville, au peuple et aux anciens ? »

31. Ia ouvrit la bouche et parla, il me dit, à moi son serviteur :

32. Comme réponse, dis-leur :

33. « Parce que Bil me déteste,

34. je ne veux plus habiter dans votre ville, ni reposer ma tête sur la terre de Bil ;

35. je veux descendre vers l'eau primitive (la mer ?) et habiter chez mon seigneur (Ia).

36. Alors il fera pleuvoir sur vous une riche bénédiction.

37. une masse d'oiseaux, une quantité de poissons,

38. une abondance de bétail, de riches moissons. »

39. Ia a fixé un signe convenu, qui enverra la pluie renversante.

Et plus loin :

176. « Je n'ai pas découvert l'arrêt des dieux.

177. J'ai envoyé un songe au « Très Sage » (Sît-napistim ?) et c'est ainsi qu'il apprit l'arrêt des dieux. »

Enfin, dans A Jeremias, (*Izdubar-Nimrod, eine altbabylonische Heldensage,* 1891, p. 32 s. s.), les passages en question sont ainsi rendus :

« Je fis attention (à ces paroles) et je dis à Ea, mon seigneur : « ....., mon seigneur, ce que tu as ordonné ainsi, (je) le respecterai et je l'exécuterai ; (mais que ?) dois-je répondre à la ville, au peuple, et aux anciens ? » Ea ouvrit la bouche et me dit, à moi son serviteur : « (Comme réponse ?) tu leur parleras ainsi : (Parceque ?) Bel me déteste, je ne veux pas rester (à) demeurer dans (votre ville), je ne veux (plus) reposer ma tête en la (ville ou région) de Bel, je veux (descendre) vers la mer ; je veux me fixer auprès du dieu (Ea) qui est mon maitre. Lui (Bel) laisse(ra) pleuvoir (fera pleuvoir) sur vous une riche abondance,....... des oiseaux, une quantité de poissons . . . . (2 lignes) celui qui envoie la pluie renversante (les averses, les crises ?), (dans la nuit, il fera pleuvoir sur vous) une pluie terrible. »

Et, plus loin :

« Je n'ai pas découvert l'arrêt des dieux. Je fis voir un songe à Adra-Hàsis (le « sage par excellence ») et ainsi, il (Sît-Napistim) entendit la décision des grands dieux. »

Comme on le voit, la traduction de ce dernier passage selon Jeremias diffère absolument des versions précédentes et cette divergence n'est pas sans importance dans la question qui nous occupe.

Halévy traduit (l. 177) : « J'ai envoyé un songe à Adra-Hasis, qui a écouté les ordres des dieux. » Et il met en note : *Adra-Hasis,* « très sage », est le vrai nom du Noé babylonien. La composition inverse *Hasis-Adra* a produit le *Xysuthrus* de Bérose.

Haupt traduit (Col. IV, 22.) « J'ai (seulement) envoyé à Adrahâsis un songe et il a compris la décision des dieux. » (Cette intelligence est une conséquence de la piété de Adrahâsis).

Jensen traduit (l. 177.) : « J'ai envoyé un songe au très sage » (Sît Napistim ?), et c'est ainsi qu'il apprit l'arrêt des dieux »

Jeremias (Note 93, p. 54) pense que Adrahâsis, le « sage par excellence », n'est pas un surnom de Sît-Napistim. Le contraste que présente le passage en question lui fait croire qu'il s'agit d'un « messager des dieux » par qui Sît-Napistism apprit l'arrêt divin.

Le passage devrait donc se lire comme suit : « Je fis voir un songe à Adrahâsis, le très sage (messager des dieux), et c'est par lui que Sît Napistim apprit leur arrêt. »

Ce messager des dieux s'est entretenu avec Ea et son discours paraît relaté dans le petit fragment publié par Delitzsch (*Lesest,* 3 éd., p. 101). Ainsi donc, Noé serait Sit-Napistim, ou Samas-Napistim, — mais non Adrahâsis, ou Hâsis-Adra.

Au milieu de tout cela, que devient le rôle prophétique et prédicant du patriarche ? Comme nous le disions en commençant, le texte cunéiforme mentionne formellement ce que celui-ci devra répondre à ses concitoyens étonnés à la vue de l'arche en préparation; seulement, la difficulté est de bien comprendre le sens de ce passage. Au premier abord, on est tenté d'y voir avec Jensen, non point un avertissement, une prédiction du danger à venir, mais au contraire un mensonge inspiré par le dieu Jaù (Ea) à son protégé, mensonge destiné, malgré sa forme ambiguë, à plonger les contemporains du patriarche dans une sécurité trompeuse et à assurer leur perte. C'est à peine si la l. 40 renferme une vague allusion à ce qui va se passer.

Jeremias (53) est d'un avis différent; il voit ici un avertissement que Ea charge le patriarche d'adresser aux habitants de Surippak, avertissement de ne pas se laisser tromper par les apparences bénignes de la pluie que Bel va envoyer et qui, sous des dehors bienfaisants, causera leur ruine.

Ici se place l'interprétation particulière que Suess a donnée de ces *avertissements* mentionnés par le texte cunéiforme [1]. Sa manière spéciale d'entendre le texte influe autant sur le caractère naturel que sur le caractère moral à attribuer à l'événement ; c'est donc bien le cas de l'examiner à cette place.

Ces avertissements sont racontés au chap. VI de la Genèse.

[1] *Sintfluth,* p. 15 et suiv., 50 et 68.

versets 13 à 22. Dieu y parle seul à Noé, sans aucune allusion aux agents naturels dont il va se servir. Ce passage ne peut donc faire l'objet d'une discussion géologique ni d'aucune remarque spéciale :

VI, 13. — Et Elohim dit à Noé : « La fin de toute chair est venue devant moi, car la terre est remplie de violence par eux ; et voici, je les mènerai à perdition avec la terre.

14. — Fais-toi un *coffre* de bois de *cyprès* [1] ; dispose ce coffre en cellules et enduis-le de bitume à l'intérieur et à l'extérieur.

15. — Et c'est ainsi que tu le feras : 300 coudées la longueur du coffre, 50 coudées sa largeur et 30 coudées sa hauteur.

16. — Tu feras une fenêtre à l'arche, et *tu la réduiras à une coudée par le haut ;* et tu placeras la porte de l'arche sur le côté ; et tu y feras un étage inférieur, un second et un troisième.

17. — Et voici, je ferai venir le *déluge des eaux* [2] sur la terre pour détruire toute chair qui a en elle le souffle de la vie sous les cieux ; tout ce qui est sur la terre expirera.

18. — Mais j'établirai mon pacte avec toi, et tu entreras dans l'arche, toi et tes fils, et ta femme, et les femmes de tes fils avec toi.

19. — Et de tout ce qui vit, de toute chair, tu feras entrer dans l'arche deux de chaque (espèce) pour les conserver en vie avec toi ; qu'ils soient mâle et femelle.

20. Des oiseaux suivant leur espèce, du bétail suivant son espèce, de tout reptile du sol terrestre suivant son espèce, deux de chaque viendront(?) vers toi pour que tu les conserves en vie.

21. — Et toi, prends pour toi de tout aliment qui se mange ; rassemble-le près de toi, et ce sera la nourriture pour toi et pour eux. »

22. — Et Noé le fit. Tout comme Elohim le lui avait commandé, il le fit.

Il en est autrement dans l'épopée chaldéenne. Le récit qu'elle nous fait du déluge peut se partager en trois parties : les avertissements, la marche du cataclysme et sa terminaison.

Or, Suess fait à ce sujet une remarque importante. Tous les

[1] La Vulgate dit : *de lignis lævigatis,* de bois équarris. — Walton : *lignorum Gopher ;* M. Lenormant : *de bois de cyprès.*

[2] Au lieu du déluge des eaux, *diluvium aquarum,* la Vulgate renverse les termes et dit : *aquas diluvii,* les eaux du déluge.

avertissements, dit-il, viennent d'Ea, le dieu profondément sage de la mer et de la profondeur [1]..

Il assistait au conseil des dieux et c'est lui qui annonce l'arrêt fatal à son fidèle serviteur, Hasis-Adra :

Col. I. 20..... Ecoute..... et prends garde.....

21. Homme de Surippak, fils d'Ubara-Tutu (Otiartes);

22. quitte ta demeure, construis un navire; sauve ceux des êtres vivants, que tu pourras trouver;

23. ils (les dieux) veulent anéantir la semence de la vie; mais toi, conserve;

24 et recueille dans ton navire des semences de vie, de toute espèce. »

Suess, se basant sur ce que la personnification et la déification des forces de la nature constituent le procédé habituel du récit chaldéen, conclut de ce passage que les avertissements en question ont été, eux aussi, des phénomènes naturels; des ras de marée, faibles d'abord, puis augmentant d'intensité, causés par de petites secousses, préludes de la période d'activité sismique qui se préparait.

Ces premières secousses inondèrent le rivage, firent déborder l'Euphrate et jetèrent l'épouvante dans la ville de Surippak, bâtie non loin de la mer. Comprenant le danger dont ces phénomènes étaient l'annonce, un homme prudent nommé Hasis-Adra, ce qui veut dire : le sage craignant Dieu, bâtit un navire et se prépare à fuir avec les siens.

Voilà l'interprétation de Suess (p. 16). Elle tend à faire rentrer tout l'incident dans le cadre d'un événement purement naturel en en bannissant complètement l'intervention directe de Dieu.

Or, quoique nous ne soyons point enclin, on a déjà pu s'en apercevoir, à *jouer du miracle* à tout propos, cette manière de voir nous semble se heurter à des difficultés sérieuses. Comme nous le disions déjà dans un travail précédent [2], il nous paraît difficile de ne pas reconnaître dans les avertissements adressés à Hasis-Adra, ou Noé, puisque c'est un seul et même personnage, l'intervention directe de Dieu.

[1] *Sintfluth*, p. 15.

[2] *Monat-Rosen* du 15 mai 1892, p. 479.

En effet, on peut faire sur *la nature* de ces avertissements deux hypothèses :

Ou bien Dieu a réellement *parlé* à Noé, comme le dit la Genèse, c'est-à-dire qu'Il lui a inspiré, et à lui seul, la prévision de ce qui allait arriver, sans qu'aucun phénomène physique prémonitoire se produisît, et alors la question est toute tranchée.

Ou bien Dieu produisit une série de phénomènes prémonitoires de nature à avertir Noé du danger qu'il allait courir (et, dans ce cas, ce sont bien les ras de marée dont parle Suess qui étaient le plus en rapport à la fois avec le but poursuivi et avec la nature du cataclysme imminent), mais en même temps, Il fit que Noé seul comprit le sens de ces avertissements donnés par la mer.

Or il est absolument inadmissible, *au point de vue naturel,* que dans une population maritime comme l'était celle de Surippak, un seul homme fût en état de comprendre ces avertissements.

Voilà un peuple de marins, qui tous les jours navigue, qui depuis son enfance connaît la mer et toutes ses particularités. Or un jour, il se produit dans la mer un phénomène tout nouveau, inconnu jusqu'alors, qui dévaste tout le littoral et cause du dégât jusque dans l'intérieur des terres. Que va-t-il arriver ? La panique va être générale, tout le monde va comprendre, en voyant ces terribles ras de marée se renouveler et devenir de plus en plus violents, qu'il se prépare quelque chose d'insolite et de terrible.

En outre, les rivières débordent, les nappes souterraines jaillissent du sol fissuré, les secousses sismiques se succèdent avec une force croissante, les édifices sont ébranlés, bref un cataclysme terrible se prépare. Tout le peuple va fuir, il va abandonner la ville et le bord de la mer, se retirer aussi loin que possible dans l'intérieur et sur les rares éminences que présente le pays. Et ils auront le temps de fuir puisque *le dernier avertissement* est donné sept jours avant le commencement de l'inondation (Gen. VII, 4); les premiers ayant eu lieu depuis longtemps puisque, depuis lors, Noé a eu le temps de construire l'arche.

Ils auront le temps de fuir et ils fuiront, c'est évident.

Mais non, pas du tout. Personne ne comprend de quoi il s'agit, tout le monde demeure dans une quiétude parfaite. Un seul homme, un vieillard, sent venir le danger et prépare un

navire pour se sauver. Au lieu de l'imiter, la population et les anciens du peuple se moquent de lui (Izdubar, Col., I, 28-31), ce qui prouve assez qu'ils n'étaient point effrayés, comme le prétend Suess.

N'est-ce pas extraordinaire, incompréhensible, disons le mot, miraculeux. N'est-ce pas le cas de répéter « Quos perdere vult Jupiter cœcat » !

Enfin est-il possible de ne pas reconnaître dans tout cela l'action directe de Dieu agissant dans le but exprès de perdre tous les habitants du pays sauf Noé et les siens ?

Et n'avons-nous pas raison quand nous disons que le déluge, providentiel dans son but, naturel dans son essence, est encore providentiel et miraculeux dans les avertissements qui le précèdent ?

Qu'on y prenne bien garde, nous ne voulons point nier que les avertissements ont pu venir de la mer, consister en ras de marée répétés, comme Suess le déduit avec beaucoup de vraisemblance du texte chaldéen ; nous accordons, en un mot, que ces avertissements ont très bien pu être des phénomènes naturels prémonitoires.

Mais ce qui n'est pas naturel, ce qui n'a pas pu l'être, c'est que Noé seul comprit ces avertissements et que seul il prit des mesures pour se sauver. L'aveuglement du reste du peuple est un fait évidemment providentiel, c'est une dérogation flagrante aux lois ordinaires du sens commun, c'est un miracle.

Nous sommes donc d'accord avec M. Jean d'Estienne lorsqu'il dit [1] que, « dans cette partie du récit qu'on pourrait appeler les *préliminaires* du déluge, tout est en dehors des conditions ordinaires et naturelles des rapports de l'homme avec Dieu. Dieu y parle directement à Noé. Il lui prédit, dans toute son intensité et son horreur, le châtiment qui va fondre sur l'humanité, et le plan descriptif et détaillé de l'arche à édifier, son mode de construction, son aménagement, les êtres et objets qu'elle doit contenir, tout est déterminé par la parole directe de Dieu à son serviteur. »

« Ici le miracle est patent, manifeste. A ceux qui, *à priori*, refusent toute croyance à la possibilité même du miracle, de la

[1] Les théories du déluge, *Revue des questions scientifiques* de Bruxelles, d'avril 1881, p. 436.

même manière que dans les mathématiques on repousse sans démonstration une proposition qui serait contraire à l'un des axiomes fondamentaux sur lesquels ces sciences reposent, à ceux-là nous n'avons pas d'explication à donner sur ce point, pas d'interprétation particulière à offrir. »

Au reste, le dernier avertissement, celui qui précède immédiatement l'embarquement de Hasis-Adra, est d'une toute autre nature que les précédents. Nous lisons, en effet :

Col. II, 30. « Lorsque le soleil eut marqué le temps fixé,

31. une voix (?) s'éleva et dit : Ce soir, les cieux pleuvront la ruine (sur la terre).

33. Le temps fixé est arrivé,

34. dit la voix (?), ce soir les cieux pleuvront la ruine. »

Ici, plus de personnification des forces de la nature, c'est *une voix* qui survient et qui parle.

Qu'est-ce que cette voix ? Peut-être, dit Suess, un de ces craquements du sol comme il s'en produit souvent dans les tremblements de terre.

C'est possible; mais ici encore, comment se fait-il que personne, à part Noé, n'ait eu l'idée que cela pouvait bien présager quelque chose de funeste ?

Au reste, il convient de n'ajouter qu'une importance relative à ce dernier passage, car il ne figure que sur l'une des tablettes du récit diluvien, il est effacé sur les exemplaires qu'on a en double et, même dans la tablette où il figure, le texte se trouve très altéré précisément aux deux endroits où figure le mot *kukru,* traduit par *voix*. Il est probable que tel est le vrai sens de *kukru,* cependant, on ne peut l'affirmer, parce qu'on n'a encore rencontré ce mot dans aucun autre texte [1].

Nous comparions plus haut les interprétations différentes données de la réponse de Sit-Napistim par Haléry, Haupt, Jensen et Jeremias; or, il faut remarquer que seule l'interprétation de Jensen semble en mesure d'expliquer l'énigme qui nous arrête. Nous ne pouvons pas comprendre, en effet, comment, dans une population maritime comme celle de Surippak, un seul homme fut en état de comprendre les avertissements en question, tant ceux du premier groupe que du dernier. Cet aveuglement du reste du peuple est resté incompréhensible pour nous. Or, dans l'inter-

[1] *Sintfluth,* p. 16.

prétation de Jensen, tout s'explique : cet aveuglement du peuple est l'œuvre de la divinité elle-même qui, selon une conception tout à fait habituelle aux anciennes religions polythéistes, se montre partiale et peu scrupuleuse dans le choix des moyens. Ici, elle ne recule pas devant le mensonge le plus perfidement dissimulé, pour assurer la perte des hommes tout en ménageant le salut de son protégé. Voici, en effet, dans son détail, l'interprétation de Jensen :

Aux lignes 30 à 38, Sît-Napistim demande au dieu Ia ce qu'il devra répondre quand le peuple de Surippak l'interrogera sur le but de ses préparatifs et que les anciens [1] lui demanderont pourquoi il bâtit un navire d'une forme inusitée. Ia, qui prévoit dans la curiosité du peuple, si elle l'amène à apprendre ce qui va arriver, un empêchement à son projet de sauver Sît-Napistim seul, conseille à ce dernier de tromper ses concitoyens sur le but de ses préparatifs et le motif de son départ. Il ne devra pas dire qu'il craint un déluge; il donnera un motif purement personnel (mais qui prouve la noblesse de son extraction et les relations presque d'égal à égal qu'il entretient avec les dieux) : un désaccord avec le dieu *municipal* de Surippak. Il répondra que le dieu Bil le déteste et que, cela étant, il ne veut plus habiter le pays dévoué à ce dieu ; il quitte Surippak. Il ajoutera qu'il s'en va vers les contrées dévouées à celui des dieux qu'il sert de préférence, à Ia (l. 35). Or, Ia étant le dieu de la mer et

[1] Sît-Napistim n'était donc pas un des anciens du peuple? Faut-il en conclure que le caractère patriarcal de ce personnage est une conception propre à la forme hébraïque de la tradition? Jeremias croit pouvoir affirmer *(Izdub -Nim.*, p. 6) que le héros Izdubar appartenait certainement à une ancienne famille de la ville de Surippak, famille qui était en relations avec les dieux. Or, comme Sît-Napistim est l'aïeul d'Izdubar, il en résulte que lui aussi est d'origine illustre, ce qui se rapproche du caractère patriarcal. Cette parenté est établie par la col. 3 de la IX[e] tablette. L'ensemble du récit justifie d'ailleurs le titre de « favori des dieux » que Jeremias donne (p. 32) à Sît-Napistim. Rappelons en outre que Sît-Napistim n'est autre que le Xisuthros de Bérose, le dixième roi antédiluvien, ce qui ressemble fort à Noé, le dixième patriarche. Enfin, on a même tenté d'identifier l'élévation de Sît-Napistim au rang des dieux avec l'enlèvement d'Henoch (Haupt, *Der keilinschriftl. Sintflütbericht*, p. 28). Voyez encore notre *Caractère historique du déluge*, p. 111.

Sit-Napistim marin de profession (?), cette préférence cadre tout à fait avec les idées du temps. Cela ne suffit pas, cependant, et Ia qui veut être sûr de son stratagème, prescrit, pour mieux tromper les habitants de Surippak et les entretenir dans leur funeste quiétude, de leur promettre au nom des dieux toute sorte de prospérités (l. 36-38).

On remarquera que, ainsi interprété, le texte chaldéen résout la difficulté dans le même sens que nous, par une intervention directe de la divinité, qui a des rapports spéciaux avec « l'homme juste. » Seulement, la manière dont le tout est présenté est on ne peut plus couleur locale; c'est de nouveau cette idée d'un antagonisme entre les dieux et les hommes, d'une jalousie des premiers sur les derniers, qui domine les conceptions des paganismes antiques. Suivant cette idée, l'homme s'efforce de s'élever, par le progrès moral, de la catégorie à laquelle il appartient à la catégorie supérieure des « fils de Dieu » à laquelle appartient l'Etre suprême [1]. Mais les dieux sont jaloux de ce progrès qui dérive d'une tendance fatale qu'ils ne peuvent supprimer, aussi s'efforcent-ils de le contrecarrer par tous les moyens, chaque fois que l'occasion s'en présente. Cette idée, qui

[1] Ce mot de catégorie, comme le remarque Reuss *(Hist. sainte et Loi,* I, 229), n'implique pas nécessairement l'idée du nombre, mais plutôt celle de la qualité. Il est de fait, cependant, que l'Ancien-Testament ne recule pas toujours devant l'idée d'une catégorie d'êtres supérieurs à l'homme, et nommés « fils de Dieu », *benê Elohîm,* fils d'Elohîm ou des Elohîm (Gen. III, 22, VI, 2. Ps. XXIX, 1. Job XXXVIII, 7, etc.). En Gen., III, 22, Dieu se range lui-même dans la catégorie des *benê Elohîm,* comme en I, 26 et XI, 7; de même qu'en Is. VI, 8, il se compte avec les *Seraphîm.* Ici (III, 24), nous avons immédiatement la mention des keroubs ou *keroubîm,* autres êtres de la catégorie divine (Delitzsch, *N. Com.,* 113). La même idée reparaît en 2 Sam. (2. Reg.) XIV, 17 et 20, où Dieu se compte aussi au nombre des êtres ou esprits supérieurs appelés *fils de Dieu* (Dillmann, *Genes.,* 81). Tuch et Reuss *(loc. cit.,* 281) ont voulu voir dans plusieurs de ces passages une simple manière de parler, une tournure empruntée au langage familier et se retrouvant dans toutes les langues. Quant à savoir jusqu'à quel point on peut voir dans les *benê hâelôhîm,* les « fils de Dieu », des anges au sens que notre théologie spiritualiste attache à ce mot, c'est encore une question difficile que nous n'avons pas à traiter ici (Voir notre *Caractère moral du déluge).*

se trouve déjà dans notre texte cunéiforme, est tellement essentielle aux religions antiques que, selon plusieurs, la Genèse elle-même, malgré son rigoureux monothéisme et l'élévation habituelle de ses conceptions religieuses, n'a pas réussi à s'en débarrasser complètement. Çà et là, le vieux fonds traditionnel recueilli dans le livre sacré, malgré le travail considérable d'adaptation qu'il dut subir pour y être admis, laisserait encore percer cette notion, tant elle lui était essentielle. Ce serait le cas, par exemple, dans les préliminaires de la destruction de Sodome et dans ceux du déluge où nous serait représenté le dépit de Jahwé en face de l'empressement des femmes et des hommes à s'allier aux *benê Elohim.* Il n'y aurait pas jusqu'au récit de la chute où cette idée ne percerait à peu près comme dans le mythe de Prométhée, puni pour avoir dérobé au ciel ce que les dieux se réservaient à eux-mêmes comme un privilège [1].

[1] Cf. Reuss, *loc. cit.*, p. 293, 296 et 299; Halévy, *Revue critique* du 20 décembre 1880, p. 481; M. Vernes, *Encycl. des sc. relig.* de Lichtenberger, VI, 270; Réville, *Proleg. de l'hist. des relig.*, p. 63 et 156 « La mythologie grecque, dit cet auteur (156), possède un mythe du même genre, c'est celui de Prométhée, inventeur du feu, promoteur de la civilisation, du progrès humain, l'objet, à ce titre, de la colère céleste et tourmenté depuis lors par un affreux supplice. Prométhée est la personnification du *Pramantha,* cet instrument qui remonte à une si haute antiquité et qu'on emploie encore aujourd'hui dans l'Inde quand on veut obtenir le feu sacré. Mais, personnifié, il exprime une idée toute semblable à celle que nous retrouvons(?) dans la Genèse; savoir que le progrès humain est une usurpation sur le domaine divin, et que celui qui le réalise paie en tourments nouveaux l'audace en quelque sorte sacrilège dont il s'est rendu coupable. »

Lenormant dit de même *(Orig. de l'hist.*, I, 95-98) : « Il est vraisemblable que la légende chaldéenne et phénicienne sur le fruit de l'arbre paradisiaque devait se rapprocher beaucoup du cycle des vieux mythes, communs à toutes les branches de la race aryenne, à l'étude desquels M. Adalbert Kuhn a consacré un livre du plus grand intérêt. *(Die Herabkunft des Feuers und des Gœttertranks,* Berlin 1859. — Voyez les importants articles de M. F. Baudry sur ce livre, dans la *Revue germanique* de 1861; voyez aussi A. de Gubernatis, *Mythologie des plantes,* I, 93-98). Ce sont ceux qui ont trait à l'invention du feu et au breuvage de vie; on les trouve à leur état le plus ancien dans les *Védas,* et ils ont passé, plus ou moins modifiés par le cours du temps, chez les Grecs, les Romains et les Slaves, comme chez les

Enfin, on peut en trouver un autre exemple encore dans l'épisode de Babel, qui rappelle le mythe des Titans [1].

Iraniens et les Indiens. La donnée fondamentale de ces mythes, qui ne se montrent complets que sous leurs plus vieilles formes, représente l'univers comme un arbre immense, dont les racines embrassent la terre et dont les branches forment la voûte du ciel. (Sur la notion de l'arbre cosmique chez les Chaldéo-Babyloniens, voy. la note 2 de Lenormant, p. 96). Le fruit de cet arbre est le feu, indispensable à l'existence de l'homme et symbole matériel de l'intelligence; ses feuilles distillent le breuvage de vie. Les dieux se sont réservé la possession du feu, qui descend quelquefois sur la terre dans la foudre, mais que les hommes ne doivent pas produire eux-mêmes. Celui qui, comme le Prométhée des Grecs, découvre le procédé qui permet d'allumer artificiellement la flamme et le communique aux autres hommes est un impie, qui a dérobé à l'arbre sacré le fruit défendu; il est maudit, et le courroux des dieux le poursuit, lui et sa race. »

« L'analogie de forme entre ces mythes et le récit de la Bible est saisissante. C'est bien la même tradition, mais prise dans un tout autre sens, symbolisant une invention de l'ordre matériel au lieu de s'appliquer au fait fondamental de l'ordre moral, défigurée de plus par cette monstrueuse conception, trop fréquente dans le paganisme, qui se représente la divinité comme une puissance redoutable et ennemie, jalouse du bonheur et du progrès des hommes. » (Voy. la note de la p. 97).

Le rédacteur de la Genèse, ou peut-être même déjà l'auteur du document jahvéiste, recueillit cette tradition sous sa forme même qu'elle avait au sens matériel, mais il lui donna ou rendit sa signification morale et en fit ressortir l'enseignement solennel.

Sur l'interprétation de la donnée biblique, dans sa forme actuelle, cf. Lenormant, *loc. cit.* I, 65 et 66 à Reuss et à Halévy *(loc. cit.)*.

[1] Les passages caractéristiques du texte biblique sont :

Gen. XI, 4. Et ils dirent : « Allons ! bâtissons-nous une ville et une tour, et que sa tête soit jusqu'aux cieux, et faisons-nous ainsi un nom (ou : un monument), afin que nous ne soyons pas dispersés sur la surface de toute la terre. »

5. Et Jahveh descendit pour voir la ville et la tour que bâtissaient les fils de l'homme ;

6. Et Jahveh (se) dit : « Voici, ils sont un seul peuple, et une seule langue est pour tous, et ceci (n')est (que) le commencement de leurs œuvres (entreprises), et maintenant (dorénavant) rien ne les empêcherait plus d'accomplir (d'atteindre) ce qu'ils auraient projeté.

Examinons rapidement les deux premiers cas :

---

7. Allons ! descendons et confondons leur langage, que l'un n'entende plus le langage de l'autre ! »

8. Et Jahveh les dispersa de là sur la surface de toute la terre, et (de sorte qu')ils cessèrent de bâtir la ville. (Trad. de Lenormant, *Orig. de l'hist.* I, 33, 34. Les parenthèses renferment les principales variantes fournies par la traduction de Kautzsch et Socin, *Die Genesis*, 2e éd.)

Ce morceau renferme deux éléments principaux : d'une part la témérité des hommes, de l'autre le mécontentement de la divinité. Or, il y a deux manières d'interpréter ce dernier. En premier lieu, on peut, comme nous le montrions ailleurs *Le déluge*, dans les *Monat-Rosen* du 15 avril 1891, p. 347 s.) penser avec M. Motais (*Le déluge biblique*, p. 239 s.) que cette prétendue confusion des langues fut en réalité une confusion des idées, des intérêts et non des idiomes. Que seuls, des Noachides étaient à Babel, qu'ils avaient été chassés d'ailleurs et redoutaient la continuation des poursuites de leur ennemi, et qu'à cause de cela, ils construisirent une tour (ou un fort) « *de peur* qu'ils ne fussent dispersés » (et non pas, « *avant* de se disperser »).

« Suivant la version fautive de la Vulgate, remarque M. Motais (211), ils se proposent de bâtir *une cité et une tour* POUR SE FAIRE UN NOM, *avant de se séparer*. Mais cette idée de bâtir une ville dans une pensée de vaine gloire, pour la quitter le lendemain, n'est jamais venue à un peuple. »

Mais cette nécessité de se défendre en commun tend à produire de nouveau, comme avant le déluge, autour de la famille patriarcale une de ces agglomérations qui l'exposent à la contagion du vice et que le Seigneur veut à tout prix éviter. C'est pourquoi il suscite ce désaccord providentiel entre les diverses familles réunies à Sennaar et les oblige ainsi à se disperser.

Plus tard, au temps d'Abraham, les villes criminelles de la Pentapole du Jourdain, Sodome, Gomorrhe, Adama, Seboïm et Segor, constitueront de nouveau une de ces agglomérations pernicieuses et le Seigneur les détruira dans le même but providentiel. (Voir, plus loin, une autre interprétation de la destruction de la Pentapole.)

C'est toujours la ligne patriarcale, ligne messianique, qu'il s'agit de préserver, pour l'accomplissement du plan divin, de la corruption à laquelle l'expose le voisinage de peuples impies. Pour cela, Dieu possède un moyen infaillible : l'isolement. « Cette méthode si rationnelle et si sûre, comme dit M. Motais, est celle qu'il suivra à tous les actes préparatoires de la formation du peuple messianique : Au déluge et à Sodome, par la destruction ; à Babel, par la dispersion ;

à la vocation d'Abraham, par l'émigration ; au désert, par la solitude ; à l'entrée dans la Terre promise, par l'extermination » *(loc. cit.* p. 243). Cette première interprétation se rattache au système général du livre de M. Motais, qui conçoit le Dieu d'Israël en possession d'un *plan* historique qu'il réalise par une suite de *mesures de précaution*. Le déluge, la destruction de la Pentapole et les autres événements de ce genre prennent alors ce dernier caractère au lieu de celui de *châtiment* qu'on avait coutume de leur attribuer. Il s'y joint la remarque que le récit de Babel relie chronologiquement et historiquement au déluge la destinée sociale de la famille patriarcale ; qu'il nous conduit, par l'exposé de la généalogie de Sem, à l'émigration sémitique, et par elle, à l'émigration Tharéchite. *(Dél. bibil.*, 246).

L'interprétation de M. Motais est loin d'être inadmissible. On lui a reproché de servir à étayer sa thèse de la non-universalité ethnographique du déluge. Ce serait certainement le dernier reproche que nous songerions à lui faire ; il nous semble que son point faible est ailleurs : Elle rentre un peu dans la catégorie des procédés artificiels d'exégèse et des prodiges de perspicacité inventés uniquement pour se dispenser de reconnaître le caractère plus ou moins mythique de certains récits quand on les prend dans leur sens obvie, sans chercher à leur faire dire ce que souvent ils ne disent point. Nous avons parlé de ces méthodes, qui eurent une grande vogue, mais qui tombent de plus en plus en désuétude, dans notre *Caractère historique du déluge* p. 112. Il ne sera donc pas inutile, en regard de cette première interprétation, d'en présenter tout au moins, une seconde :

Les deux éléments essentiels de l'anecdote biblique sont, avons-nous dit, la témérité des constructeurs et le mécontentement qu'elle excite chez la divinité. Or, comme le remarque Reuss *(loc. cit.*, 337), si on voit clairement que la divinité est hostile à l'entreprise, par contre, cette hostilité ne s'explique pas par les éléments si simples et si naturels du récit biblique (cf. Motais, 242) ; il faut donc en chercher la cause dans d'autres éléments qui sont effacés ici, ou plutôt, qu'on entrevoit encore dans les dernières paroles mises dans la bouche de Jéhova. Ceci le conduit « à envisager l'histoire de Babel (de même que celle du *rebelle* Nimerod), comme deux formes fragmentaires, et assez effacées, du mythe des géants qui veulent monter au ciel, mythe que les Grecs connaissaient aussi avec des éléments étrangers à nos textes. Ce qui appartient positivement à notre rédacteur hébreu, ajoute-t-il, c'est son étymologie du nom de *Babel* (comp. chap. III, 20 ; IV, 1, 25 ; V, 29), qu'il dérive de la racine *balal*, brouiller. Nous admettons d'ailleurs sans peine que la grandeur de la ville de Babylone, et surtout les dimensions colossales de son temple de Bel (on a songé à *Bé-Bel*, maison de Bel, abrégé de Bêt-Beël, ou à Bâb-Il, porte du dieu Il ou El), aient pu faire naître des traditions du genre de celle qui a

donné sa forme locale particulière à un mythe plus cosmopolite par son origine. » M. Renan fait la même remarque *(Hist. du peuple d'Israël,* I, 78). « Chez les Sémites nomades qui erraient dans les parages babyloniens et harraniens, dit-il, les mythes sur l'origine de Babel revêtent une physionomie hostile; Babel est une ville d'orgueil, un attentat contre Dieu. » (Voir dans notre *Caractère historique,* le rôle joué, d'une manière générale, par Harran dans la transformation des mythes babyloniens et leur adaptation aux sémites pasteurs).

A la tradition des géants primordiaux, dit Lenormant *(Hist. anc. d'Orient,* I, 48), se lie toujours une idée de violence, d'abus de la force et de révolte contre le ciel. « C'était, a dit M. Maury (art. *Diable* dans l'*Encycl. nouvelle),* une ancienne tradition que des hommes forts et puissants, dépeints par l'imagination populaire comme des géants, avaient attiré sur eux, par leur impiété, leur orgueil et leur arrogance, le courroux céleste. » Et il ajoute que ces géants passaient pour nés du commerce des immortels avec les femmes de la terre; nouveau point de contact (?) entre la tradition antique et la Genèse (c. VI). En fin de compte, ces géants impies avaient été foudroyés par les dieux dont ils voulaient égaler la puissance. Lenormant remarque en outre, qu'il est impossible de voir seulement un mythe physique dans cette tradition si répandue des géants primitifs, de leurs violences et de leurs impiétés. (C'est un peu le tort de M. Rathsamhausen, quand il commente le mythe des Titans, *Description de la dernière époque géol. et explic. des mythes,* etc., p. 34). Il y a certainement là une part de souvenirs historiques dont nous retrouvons plus d'un écho dans la Genèse. Cette notion de violence et d'impiété s'attache aux générations gigantesques postdiluviennes aussi bien qu'antédiluviennes. Bérose disait que « les premiers hommes (d'après le cataclysme), enorgueillis outre mesure par leur force et leur taille gigantesque, en vinrent à mépriser les dieux et à se croire supérieurs à eux, » et c'est à cette violente impiété qu'il rattachait la tradition de la Tour de Babel et de la confusion des langues. Le caractère d'antagonistes des dieux est attribué de la façon la plus expresse aux Aloades de la légende grecque Ils sont représentés comme d'une taille gigantesque, son fils d'Alôeus, le héros de l'aire a battre le blé, et d'Iphimédée, la terre féconde. Enorgueillis de leur vigueur prodigieuse, ils se croient capables de tout (Gen. XI, 6), défient les dieux et se préparent à les détrôner. Ils ne visent à rien moins qu'à changer par leurs travaux la surface de la terre, faisant des continents la mer et des mers un continent. Homère raconte même *(Od.* II, 315) qu'ils avaient commencé à élever une tour dont le sommet, dans leur projet, devait atteindre le ciel. Dans les poètes du temps d'Auguste et des époques postérieures, nous voyons le même projet attribué aux Titans. Ces géants déracinent les montagnes et entassent roche

Au chapitre VI, v. 3, ce « dépit », comme dit Halévy [1], expression inadmissible à coup sûr au point de vue philosophique, rend très bien l'idée que voulait exprimer la tradition antique rapportée en cet endroit. En effet, si avec les meilleurs interprètes [2] on admet que les *benê Elohim* sont des êtres célestes,

---

sur roche pour escalader le ciel et détrôner Jupiter. Celui-ci lance sa foudre : l'édifice est anéanti et les Titans dispersés. (Lenormant, *loc. cit.*, 55, Roscher *Lexik. der griech. und rœm. Mythol.*, I, 2, col. 1644 ; Littré, *Dict. lang. franç.*, art. « Titans » ; Rathsamhausen, *loc. cit.*, 35). Une autre version est celle du récit sibyllin, d'après lequel une race de géants bâtit une tour pour escalader le ciel. Mais les dieux la détruisirent par de violents ouragans et confondirent la langue des constructeurs. (Schrader, in Riehm *Handwb. des bibl. Alterthums*, I, 138). On ajoute quelquefois encore que les audacieux furent précipités dans le Tartare.

En somme, nous retrouvons toujours les deux éléments fondamentaux du récit, sauf que, dans certaines versions, les dieux détrônés par les géants appartiennent à une dynastie usurpatrice, de sorte que, loin d'être un attentat proprement dit, l'intervention des géants a au contraire pour but le rétablissement de la justice dans l'Olympe. Or, il est difficile de ne pas voir dans ces traditions si peu divergentes d'une part, dans le récit de la Genèse de l'autre, des variantes manifestes d'une seule et même tradition. Le récit de la Tour des langues existait dans les plus anciens souvenirs des Chaldéens ; il faisait partie du cycle chaldéo-babylonien des légendes sur les origines. On le retrouve dans les traditions nationales de l'Arménie, où il était venu des nations civilisées du bassin de l'Euphrate et du Tigre. Mais nous ne trouvons rien de semblable ni dans l'Inde ni dans l'Irân. Chez les Grecs seuls, nous constatons le trait manifestement parallèle, venu on ne sait par quelle voie, de la légendes des Aloades. (Lenormant, *loc. cit.*, 115 ; M. Vernes, *loc. cit.*, 276 ; George Smith, *Chald. Genesis*, éd. allem., p. 120 ; Dillmann, *Genesis*, 199 s. s. ; Delitzsch, *Neuer Com.*, 228 s. s.).

[1] *Revue des Etudes juives*, tome XXII, N° 44, p. 163.

[2] Riehm, *Handwœrterb. des bibl. Alterthums*, II, 1294. — Lenormant, *Orig. de l'hist.*, I, chap. VII, p. 316 s. s., qui cite Schneckenburger, de Wette, Arnaud, Stier, Dietlein, Huther, les LXX, Philon, Josèphe et tous les Pères jusqu'aux IVe siècle. — Ewald, *Jahrb. der bibl. Wiss.*, t. VII, p. 20. — Hupfeld, *Quell. der Gen.*, p. 96, 130, 220 ; *Die heutige theosophische oder mythologische Theologie und Schrifterklœrung*, p. 22 s. s. — Tuch, *Kommentar ub. Gen.*, 154. — Bœhmer, *Erste Buch der Thora*, 142, s. s. — Delitzsch, *Com. ub. Gen.*, 3e éd.,

mais répondant à une conception païenne et non pas précisément des anges au sens théologique [1], si on admet, disons-nous, que

---

p. 230 s. s. — Kurtz, *Die Ehen der Sœhne Gottes mit den Tœchtern der Menschen*, 1857; *Die Sœhne Gottes in* I, Mos., VI, 1-4, *und die sündigenden Engel in* II, Petr., II, 4, 5; *und* Jud., 6, 7, 1858; *Gesch., des A. B.* I, 76. — Engelhardt, *Die Ehen der Kinder Gottes*, etc. dans la *Zeitschr.* de Rudelbach, 1856, p. 401-412. — Drechsler, *Einheit der Gen.*, 91 s. — Baumgarten, *Theol. Com. z. Pentat.*, sur *Gen.*, VI 1-4. — Von Hofmann, *Weissag, und Erfüll.*, I, 85 s.; *Schriftbeweis*, 2e éd., I, 424 s. — Twesten, *Dogmatik*, II, 1, 332. — Nitzsch, *Syst. der christh. Lehre*, 5e éd. (1844), p. 235. — Eberh. Schrader, *Stud. z. Kritik*, 69. — Halévy, Recherches bibliques; Noé, le déluge et les Noahides, dans la *Revue des Etudes juives*, avril-juin 1891. — Analyse des *Origines de l'histoire* de Lenormant, *Revue critique* des 13, 20 et 27 décembre 1880. — Reuss, *Hist. Sainte et Loi*, I, 313. — Maurice Vernes, *Encycl. des Sc, relig.* de F. Lichtenberger, tome VI, p. 270; art. « Hist. prim. de l'humanité ». — Réville, *Prolégomènes de l'Hist. des religions*, p. 60, 65 et 66. — Renan, *Hist. du peuple d'Israël*, I, 30, 34 et 39. — Dillmann, *Genesis*, 119, 120, 122, 123 et 124 qui cite Knobel et les autres. — Delitzsch, *Neuer Commentar ub Gen.*, 146, 147 qui cite encore Hœlemann, *Die vorsündflutlichen Hünen* in den *Neuen Bibelstud.*, Kœhler, *Bibl. Gesch.*, etc., d'accord avec la tradition juive (pour le détail, v. Dillmann et Delitzsch, *loc. cit.)* et la plupart des plus anciens Pères, depuis saint Justin, Clément d'Alexandrie, Origène et Athénagore jusqu'à saint Cyprien, Lactance, Methodius. saint Ambroise, Sulpice Sévère, l'auteur de l'écrit *De singularitate clericorum* et Tertullien. (Delitzsch et Crelier, *loc. cit.)* — Voyez plus loin, l'opinion différente de plusieurs, entre autres, de Reinke, *Beitræge*, v.

[1] C'est nous qui introduisons cette distinction. Les auteurs que nous venons de citer ne la font pas, ou au moins pas explicitement, et cependant elle nous paraît nécessaire pour faire disparaître le malentendu qui a régné jusqu'ici à cet endroit et concilier le sens *obvie* du texte, tel qu'il vient d'être établi, avec les objections fort justes que les théologiens et plusieurs interprètes ont faites de bonne heure à l'opinion qui voit des « anges » dans les benê Elohîm. Crelier, entre autres, a résumé ces objections dans sa *Genèse* (p. 83 à 93; voyez surtout 83-85 et 87). Nous ne pouvons entrer ici dans le détail de cette question compliquée (v. le *Caract. moral du déluge)*, ni exposer les quatre interprétations qui ont été proposées pour remplacer celle qui ressort immédiatement du texte (v. Dillmann et Delitzsch, *loc. cit.)*. Nous ajouterons seulement que la distinction que nous proposons nous semble recommandée au plus haut point par l'esprit général du passage en question.

ce sont des êtres célestes s'alliant aux filles des hommes, on retrouve cette idée familière au paganisme, qui se manifeste déjà dans le récit babylonien du déluge à propos du héros Gilganû dont la nature est moitié divine moitié humaine et qui revient souvent dans Homère, de « descentes » des immortels vers les filles de la terre ou même d'alliances matrimoniales régulières [1] entre les dieux et les femmes humaines.

Or, toujours, les produits de ces unions mixtes sont représentés comme se distinguant du commun des mortels par une supériorité marquée, soit en bien soit en mal : ce sont des monstres ennemis des hommes ou, au contraire, des héros bienfaisants qui en délivrent l'humanité [2]. Ici, le commerce des êtres célestes avec les femmes humaines produisit la race des géants *(nephilim)*, qui habituèrent les hommes à la violence et à l'iniquité [3]. Cependant, comme nous le faisions remarquer ailleurs *(Caract. histor. du dél.*, p. 126), il est probable que les titres de *gibborim* « puissants » et de *anschê schêm* « hommes de renom, célèbres », n'avaient point du tout une signification défavorable. Au contraire, ils indiquent probablement la supériorité, que les *nephilim* devaient à leur origine à moitié divine. Or, il faudrait admettre que les femmes humaines savaient qu'en s'alliant aux êtres surhumains, elles donnaient le jour à une race supérieure [4]; peut-être même faut-il, malgré la critique, de

[1] Cf. Delitzsch, *loc. cit.*, p. 148.

[2] Cf. Dillmann, *Genesis*, p. 118.

[3] Halévy, *Rev. Et. juiv.*, XXII, 162 — Dillmann, *Gen.*, 120, 123, 124. — Reville, *loc. cit.*, p. 65. — Reuss, *loc. cit.*, p. 314. — Lenormant, *Orig. de l'hist.*, I, 317.

[4] Cette supériorité, ce caractère extraordinaire, attribués aux Nefilim prouvent encore, comme le remarque Dillmann *(Gen.*, 120), qu'il ne saurait être question ici, au moins dans l'esprit du mythe, d'alliances entre Sethites et Caïnites. Comment des unions aussi naturelles que celles-ci eussent-elles pu donner le jour à une race aussi extraordinaire? Comment, en outre, le mélange de ces deux races aurait-il pu amener une corruption capable d'attirer sur les hommes le plus terrible de tous les jugements divins dont le souvenir soit resté? *(Idem*, 119). Car il n'est question ni au chap. IV, ni au chap. V qu'une ligne de démarcation ait été tracée entre les deux races avec défense de la franchir sous peine de châtiment. Knobel et Bœhm ont vu dans la réduction de la vie humaine à 120 ans (VI, 3) une preuve de

Dillmann [1], s'entenir à l'opinion de Knobel selon qui la vanité humaine et surtout féminine, flattée par de telles alliances, n'eût pas peu facilité leur réalisation. Ces motifs réunis expliqueraient en tout cas l'empressement (Halévy) des femmes à rechercher ces unions, qui se seraient reproduites en effet encore après le déluge, malgré le châtiment qu'elles avaient attiré. Cela expliquerait aussi le consentement que les parents des filles donnaient à ces alliances (?) ainsi que Halévy le déduit du texte lui-même [2]. Enfin, cela

---

cette supériorité : les alliances avec les êtres divins auraient doté la race qui en découlait d'une force vitale supérieure à celle de l'homme ordinaire et comme conséquence, d'une vie plus longue que celle fixée par Dieu à l'homme à son origine. Maintenant, Dieu interviendrait ramener les choses à leur état normal. (Riehm, in *Stud. und Kritik*, pour 1885, p. 759; cf. Budde, 24 s. in Dillm. *Gen.*, 122). — Dillmann (*Gen.*, 120, 121, 122, 123), Reuss (*Histoire sainte et Loi*, I, 314) et Lenormant (*Orig. de l'hist.*, I), entre autres, entendent en effet les 120 ans comme un maximum fixé dorénavant à la vie humaine. Au contraire, Delitzsch (*Neuer Com.*, 151, 152), Schrader et Halévy (*Revue critique*, 27 décembre 1880) y voient un délai accordé à l'humanité antédiluvienne pour faire pénitence et éviter le châtiment.

[1] Qui trouve cette idée contraire à l'esprit du texte (*Gen.*, 120).

[2] Voici ce qu'il dit (*Rev. Et. juiv.*, N° 44, p. 163) : « Par le membre de phrase *mikôl hascher bâhâroû*, l'auteur veut indiquer que les alliances matrimoniales entre les anges et les femmes ont été conclues avec le consentement de celles-ci et de leurs parents; autrement, il aurait employé le verbe *hatap* ou *gazal*. La reconnaissance de ce point, resté inobservé jusqu'à ce jour, écarte une très grave difficulté. A première vue, les versets 3 et 4 n'ont aucune liaison entre eux dans le texte traditionnel. Le premier contient une décision de Iahwé à l'égard des hommes, le second, un énoncé relatif à l'existence des Nephilim sur la terre, et on ne peut obvier à cette incohérence qu'en plaçant le verset 4 avant le verset 3, mais, après ce qui vient d'être dit au sujet de *bâhâroû* tout remaniement devient sans objet. L'empressement des femmes et des hommes à s'allier aux *Benê Elohim* cause le dépit de Iahwé qu'exprime le verset 3 et qui aboutit à n'accorder au genre humain qu'un délai, relativement très court pour l'époque, de 120 ans. Le verset 4 motive l'accroissement des crimes parmi les hommes : les mariages entre les êtres divins et les filles des hommes ont produit les Nephilim, êtres violents et sanguinaires. » — Dillmann (*Gen.*, 123) remarque que si l'écrivain a négligé d'indiquer clairement, là où c'eût été le cas (après v. 2), que les Nephilim étaient les produits de ces unions mixtes, c'est qu'il devait supposer la chose connue d'après la tradition sur les géants qui avait cours autour de lui.

expliquerait encore, comme le remarque le même auteur, l'existence des Nephilim au temps de l'Exode. Ceux-ci n'étaient pas les descendants directs des Nephilim antédiluviens[1], mais ils avaient la même origine, savoir : les rapports charnels des fils des Elohim avec les filles des hommes[2], rapports qui sont censés avoir pris fin vers l'époque de l'immigration des Hébreux en Palestine. Og, roi du Basan, tué par Moïse, était le dernier des Rephaïm (Deutéronome, III, 11). Un trait analogue se fait observer dans

On verra tout à l'heure comment nous cherchons à expliquer la présence dans la Bible de récits de ce genre, qu'il n'est pas impossible de regarder comme empruntés à la mythologie païenne ou tout au moins aux conceptions plus ou moins flottantes qui précédèrent la fixation des doctrines polythéistes ou survécurent à leur abandon. Mais l'impartialité nous fait un devoir de signaler l'opinion de Reuss *(loc. cit.*, p. 312) d'après laquelle le passage relatif aux *bené Elôhîm* et aux *nephilîm* serait étranger à la relation du déluge qui le suit, en même temps que la *tradition* relative à une race de géants (tradition qui se retrouve chez beaucoup de peuples) eût été primitivement sans rapport avec le *mythe* (païen) de la descente des êtres célestes vers les filles de la terre. Si cette opinion était la vraie, ce que nous avons dit des conceptions païennes reçues dans la Bible, subsisterait en thèse générale, seulement l'anecdote biblique du déluge ne pourrait plus en être pris comme exemple. Reuss lui-même reconnaît d'ailleurs que, selon l'opinion la plus générale aujourd'hui, les géants auraient été, comme nous le disions, le produit de ces alliances mixtes. Enfin, il est à peine nécessaire de rappeler que, pour le plus grand nombre des interprètes, il y a bien réellement, entre les descentes des êtres surhumains, la naissance des géants et le déluge, la relation de causalité que nous avons supposée. Au reste, l'étude de ce passage particulièrement difficile que nous avons été amené à effleurer ici, sera faite en détail dans notre *Caractère moral du déluge.*

[1] Riehm, *Handwœrterb des bibl. Altert.*, II, 1294, est de l'avis contraire lorsqu'il dit : Les « fils d'Enak » (Enakîm) de *Num.*, XIII, 34, appartiennent encore à la race des Nephilîm antédiluviens. Le texte indique donc une relation généalogique entre la population primitive et gigantesque de Canaan et les géants des temps primitifs. Les derniers des Rephaïm et des Enakîm subsistèrent jusqu'au temps de David.

[2] Dillmann remarque de même *(Gen.*, 124) qu'il n'est nulle part question que les Nephilîm pussent se reproduire eux-mêmes, sans l'ingérence des benê Elôhîm. (Schr., Kn). — A rapprocher de l'objection de Crelier *loc cit.*, 87).

la légende parsie, suivant laquelle le mélange des *dîvs* et des hommes a cessé à l'apparition de Zoroastre [1].

Mais, toujours dans la conception antique que nous étudions, cette supériorité qui élevait une partie de la race humaine au-dessus de son niveau normal et, par le fait, la rapprochait des êtres divins, devait provoquer « le dépit » et la colère des dieux, sentiments que le texte biblique actuel, endossant à cette vieille tradition une forme monothéiste, mettrait sur le compte de Jahwé.

Voilà pour le déluge. La même idée, avons-nous dit, se retrouve dans la destruction de la Pentapole (chap. XVIII et XIX). En effet, il suffit pour cela de voir, avec les principaux interprètes [2], dans les « trois hommes » de XVIII, 2, des êtres célestes

[1] Ce mélange y est aussi censé avoir amené une corruption démoniaque. Zarathustra est dit avoir « brisé » les corps des anges parce qu'ils en abusaient pour errer sur la terre et entretenir des relations amoureuses avec les femmes *(Jaçna,* IX, 46 in Delitzsch, *loc. cit.*, 148).

[2] Dillmann, *Genesis,* p. 259, y voit Jahwe accompagné de deux « anges », et retrouve ces deux derniers dans XIX, 1. Pareillement, p. 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268 et 272. Il remarque en outre (p. 265, 267 et 268) que Jahwe était virtuellement présent dans les deux « anges » du chap. XIX, comme dans les trois « hommes » du ch. XVIII. — Delitzsch, *Neuer Commentar*, p. 148, voit aussi des « anges » dans les deux hôtes de Lot (ch. XIX). Au chap. XVIII, les trois « hommes » sont pour lui trois « messagers célestes » dans lesquels Jahwe se manifeste, et non, comme pour Dillmann et Knobel, Jahwe en personne, accompagné de deux anges (p. 296, 297, 298, 300, 302, surtout 299 et 301). Il y a trois messagers, dit-il (p. 299), parcequ'il y a trois missions à remplir : la promesse à Abraham, le jugement de Sodome et le sauvetage de Lot. Seulement, comme la première de ces trois missions l'emporte en importance sur les deux autres, elle confère à celui qui en est spécialement chargé la préséance sur ses deux compagnons. Au chap. XIX, il retrouve Jahwe présent dans ses deux « anges » (p. 301, 303, 304, 305, 306 et 307). — Crelier, *La Genèse,* p. 198, interprète comme Dillmann les trois « hommes » de XVIII, 2 : « *Cumque elevasset oculos, apparuerunt ei tres viri stantes prope eum.* Littéralement d'après l'hébreu : « Et il leva ses yeux et il vit, et voilà trois hommes qui se tenaient debout près de lui », à peu de distance, attendant s'ils seraient invités. « Trois hommes, c'est-à-dire trois personnages sous la forme humaine, à savoir, comme il paraît par la suite, Jéhovah et deux anges. » Et il ajoute, v. 3. — « *Domine.*

descendus sur la terre. Le texte dit d'ailleurs expressément (XIX, 1) que les deux d'entre eux qui descendirent à Sodome étaient des

---

L'expression du texte est *adonaï*, qui ne s'adresse jamais qu'à Dieu, ce qui indique qu'Abraham l'a reconnu dans un des trois personnages, qui aussi est expressément désigné sous le nom de Jéhovah au v. 13, et clairement distingué, au ch. XIX, 1, des deux anges qui l'accompagnaient. Selon saint Irénée et d'autres Pères, c'est *l'ange de l'alliance* (Mal., III, 1), le médiateur et l'éternel ami des hommes, qui devait *habiter parmi nous*, l'hôte futur « de Béthanie et d'Emmaüs. »

Et, plus loin (p, 203) : 21. — *Descendam et videbo...* Littéralement d'après l'hébreu : « Que je descende et que je voie si selon son cri », le cri de Sodome, « venu à moi, ils ont fait complètement; et sinon, que je le sache ». C'est un anthropomorphisme que nous avons déjà observé. On peut rapprocher Ovide, *Metam*, I, 211 :

Contigerat nostras infamia temporis aures,
Quam cupiens falsam summo delabor Olympo,
Et deus humana lustro sub imagine terras ;

et Homère, *Odyss.*, XVII, 485 : « Les dieux mêmes, prenant diverses formes d'hôtes étrangers, parcourent les villes, observant et l'insolence et l'équité des hommes ».

Et, v. 22. -- « *Converteruntque se inde* viri, comme ajoute l'hébreu : « les hommes », d'après le ch. XIX, 1, « les deux anges » qui accompagnaient Dieu sous la figure d'hommes. La manière dont l'Ecriture s'exprime met une grande différence entre le principal personnage et les deux qui l'accompagnaient. »

Enfin. v. 33 (p. 205). — « *Abiitque Dominus*. Retourna-t-il au ciel, ou alla-t-il rejoindre les deux anges qui se rendaient à Sodome ? Comme l'auteur sacré n'annonce que l'arrivée de ces derniers dans cette ville, sans faire aucune mention de Jéhova dans les scènes qui s'y passent, jusqu'au moment où Lot, en la quittant, demande à *Adonaï* la faveur de pouvoir se réfugier à Ségor, plusieurs pensent qu'il n'a pas voulu venir lui-même dans ce lieu abominable. Le sentiment contraire a cependant aussi ses défenseurs et n'est pas sans appui dans le texte. » (Voyez ci après XIX, 18.)

Au chap. XIX, 1 (p. 206), Crelier voit aussi des « anges » dans les deux hôtes de Lot et ajoute : « Le mot hébreu *maleak*, comme le grec *aggelos*, ange, signifie *messager, envoyé*. Les anges sont des esprits célestes que Dieu envoie pour annoncer ses volontés et exécuter ses ordres. C'est ici la première fois qu'ils paraissent sous ce nom. »

Enfin, le v. 17 lui inspire les remarques suivantes (p, 209) :

17. — *Eduxeruntque eum et posuerunt...* D'après le texte hébreu : « Et il advint, comme il les faisait sortir dehors, qu'il dit : Sauve-toi

« anges ». Cela posé, et sans entrer dans les discussions assez subtiles auxquelles les exégètes se sont livrés pour savoir quel était au juste le caractère de ces personnages célestes, on

---

pour ton âme », sauve ta vie ! Ce passage subit du pluriel au singulier a quelque chose de surprenant. Quel est maintenant le personnage qui parle ? De penser à un des deux anges, peut-être celui qui aurait porté la parole, c'est, dit Keil, ce qui ne paraît pas faisable, non seulement parce que Lot lui donne le nom divin *Adonaï* au v. 18, mais encore parce que le personnage qui parle s'attribue (vv. 21 et 22) le jugement qui est représenté au v. 24 comme exécuté par Jéhovah. Comme d'un autre côté on ne voit rien non plus qui indique que Jéhovah soit venu subitement rejoindre les anges, Keil ne trouve d'autre explication admissible sinon que Lot reconnaît une manifestation de Dieu dans les deux anges auxquels il donne pour cette raison le nom d'*Adonaï*, et que celui d'entre eux qui parle le fait au nom de Dieu, comme son envoyé, sans qu'il s'ensuive que Jéhovah soit présent dans les deux anges, comme le veut Delitzsch. Mais à d'autres il semble plus naturel de penser que c'est Jéhovah lui-même qui parle, et qu'il est par conséquent venu rejoindre les anges, quoique le moment de son arrivée ne soit pas indiqué. C'est ce qui, à leurs yeux, souffre d'autant moins de difficulté que lui-même a expressément annoncé à Abraham l'intention de se rendre à Sodome (ci-dess. xviii, 20 et 21). Tel est le sentiment de saint Justin, de saint Jean Chrysostôme, de Reinke (*Beitr.*, t. IV, p. 360) et de Lange. Selon ce dernier, Jéhovah ne serait venu qu'en ce moment, où le rôle des anges, à proprement parler, est terminé, de sorte qu'ils se retirent et que c'est lui qui désormais paraît et agit. Sans l'intelligence de la différence des phases du récit et du changement correspondant des différentes manifestations des personnages célestes, difficilement, dit-il, pourra-t-on bien saisir cette histoire. C'est possible ; néanmoins on ne voit pas quel inconvénient il y aurait à admettre que Jéhovah fût déjà arrivé plus tôt. »

Un dernier verset, le 18e, mérite examen :

18. — *Dixitque Lot ad eos : Quæso, Domine mi.* Dans l'hébreu, Lot parle à plusieurs, et il s'exprime néanmoins au singulier comme s'adressant à Dieu : « Et Lot leur dit : Non, je te prie, Adonaï ». Cette réunion du pluriel et du singulier semble, dit Crelier, favoriser l'explication de Keil qu'on vient de voir, ou bien il faut dire que Lot s'adresse particulièrement à celui dans lequel il a reconuu Jéhovah.

Reuss, *Histoire sainte et Loi*, I, 357, a une manière de voir spéciale qui vaut la peine d'être entendue. A propos des « trois hommes » de xviii, 2, voici ce qu'il dit :

retrouve dans la fureur des Sodomites assiégeant la maison de Lot qui hébergeait les « anges » (XIX, 4 et 5) quelque chose de l'empressement des femmes à s'allier aux *benê Elohîm* (ch. VI).

« Il se présente ici deux questions intéressantes. D'abord, Abraham (d'après le narrateur) savait-il d'emblée à qui il avait affaire? On devrait le penser, puisque à la fin sa conviction à cet égard est positive et que dans le cours du récit il n'est signalé aucun incident qui lui aurait révélé ce qu'il ignorait d'abord. Il parle presque toujours à une seule personne. Aussi les Rabbins ont-ils mis exprès une note pour dire qu'on doit prononcer *Adonaï* (mon Seigneur), comme on fait en s'adressant à Dieu, et non *Adoni*, formule qui s'adresse aux hommes. L'auteur voulait introduire Jéhovah ; il ne se préoccupe pas de la question de savoir comment le patriarche le reconnut (?). Voici maintenant notre seconde question : Qu'est-ce que les autres hommes? Le rationalisme arrive bien vite à la réponse que c'étaient deux anges serviteurs, et le texte (chap, XIX, 1) semble lui donner raison. L'ancienne orthodoxie y voyait les trois personnes de la trinité. A part la formule, nous croyons qu'elle était plus près de la vérité. En nous rapportant à ce que nous avons dit sur le chap. XVI, 7, nous maintenons qu'un *Maleak* est avant tout une manifestation directe et personnelle de Dieu. Dieu est un, mais ses manifestations sont variées et multiples. La pluralité de celles-ci n'est pas contraire à la thèse de l'unité de Dieu, et ne nécessite pas l'intervention, ou plutôt la substitution, de ce qu'on a appelé plus tard des *anges*. Bien entendu, il s'agit ici des conceptions de l'antiquité hébraïque et non du judaïsme postérieur à l'exil. C'est donc Dieu qui se manifeste ici à Abraham, lequel lui parle comme à un seul (voir surtout la suite du recit). Mais il n'est pas venu uniquement pour Abraham ; il a encore une autre besogne à régler sur terre (v. 17), il veut détruire Sodome la criminelle, et sauver Lot le juste (Double opération, comme au déluge. G.). Ce sont là deux nouvelles manifestations de sa volonté sainte et suprême. Voilà pourquoi *deux* Maleak's figurent au chap. XIX, lequel n'est que la suite et le complément du nôtre. Les trois faits de la prédiction, du châtiment et de la protection s'incarnent pour ainsi dire en trois personnes distinctes, bien que, au fond, pour notre conception religieuse, cela soit gênant. »

A propos de XVI, 7, il disait déjà (p. 352) : « Nos traductions vulgaires parlent ici d'un ange. L'exégèse orthodoxe y voit avec raison une manifestation personnelle de Jéhova, comme le texte le dit d'ailleurs lui-même plus bas. Le sens primitif du mot qu'on traduit habituellement par *ange* est abstrait et correspond à peu près au mot français: *délégation*. Dieu est un être invisible, impalpable, et s'il lui plaît de

L'analogie des deux passages a déjà été signalée [1], seulement on a comparé le crime des Sodomites recherchant « les anges » au crime des « anges » recherchant les femmes. Or il nous semble que, ainsi posée, la comparaison n'est pas juste. On a fait remarquer plus d'une fois déjà (entre autres Crelier, *Gen.*, p. 84). et avec raison que, dans le déluge, ce ne sont pas les benê Elohîm qui sont punis, mais bien les humains. Ceci indique que la faute était du côté des femmes et non du côté des « immortels ». Ainsi rétabli, ce premier récit redevient entièrement comparable au second. De part et d'autre, il y a un crime qui répugne à la nature humaine, mais si on prend garde que l'outrage fait aux anges est représenté comme le pire des crimes de Sodome [2], comme celui qui détermine en dernier ressort la ruine des villes coupables, on retrouve, dans les deux cas, à la base de la faute commise, la tendance des hommes à s'allier aux êtres supérieurs. C'est cette tendance, répondant à une conception tout à fait païenne mais, nous le répétons, essentielle au paganisme, qui

---

se mettre à la portée de l'homme, ce n'est pas son essence même que celui-ci saisit, c'est une forme, un signe, une apparence, un phénomène, enfin quelque chose qu'on dirait détaché de la divinité, ou délégué par elle. » (Comp. ses notes sur Juges II, 1 suiv. ; VI ; XIII.)

Au chap. XIX, 1, Reuss traduit « les deux autres personnages » et, après avoir noté (XVIII, 33) que l'*Eternel s'en alla :* non pas à Sedom, mais au ciel, ainsi que cela résulte de la suite du récit, il ajoute (p. 359) : « D'après ce qui a été dit plus haut, nous devions éviter de nous servir ici du terme d'anges, lequel autrement semblerait se recommander de préférence à tout autre, à cause même du nombre. Celui que nous avons choisi est assez équivoque pour satisfaire à la fois aux exigences de la forme du récit et à celles de la conception théologique suffisamment constatée. Pour les yeux des mortels, ce sont en effet des *personnages* qui punissent et qui sauvent; pour la réflexion, c'est toujours *la* divinité qui agit. »

Nous sommes entré dans le détail des opinions de ces quatre interprètes d'abord pour appuyer notre propre manière de voir, ensuite pour montrer que, malgré quelques divergences de détail, ils sont d'accord entre eux et avec nous sur le point principal : le caractère surhumain des « trois hommes. »

[1] *Jud.*, v. 6 et suiv. Cf. Delitzsch, 148.

[2] Cf. Delitzsch, *loc. cit.*, p. 304 ; *Rom.*, I, 27 ; *Jud.*, v. 7 ; *Lév.*, XVIII, 22 et XX, 13 ; *Ez.*, XVI, 49 s.

attire sur les hommes les deux plus grands châtiments dont la tradition antique ait gardé et la Bible recueilli le souvenir [1].

Cette interprétation, assez d'accord, nous semble-t-il, avec l'esprit général des récits en question, rencontre cependant un certain nombre de difficultés que nous allons examiner.

En premier lieu, pour que la tendance de l'homme à s'élever au-dessus de son niveau normal pût exercer une action quelconque sur la conduite des habitants de Sodome, il fallait qu'ils sussent que les hôtes de Lot étaient des êtres surhumains. Or, le savaient-ils ? Il est permis d'en douter et le texte biblique pris en lui-même semble plutôt favorable à la négative. En effet, la seule fois que les habitants de la ville, s'adressant à Lot, lui parlent de ses hôtes (XIX, 5), il les appellent simplement des « hommes », et Lot dans sa réponse (v. 8) se sert du même terme. De plus, dans le reste du récit, il semble que les qualificatifs « d'hommes » ou « d'anges » soient employés à dessein selon que l'écrivain veut mettre en relief l'aspect extérieur, sensible aux yeux, ou au contraire la nature véritable mais voilée de ces êtres célestes (v. 10, 12 et 16, — 1 et 15). Dillmann [2] et Delitzsch [3], à la suite de Knobel, estiment que, dans la pensée du rédacteur, les anges avaient pris la forme de beaux jeunes gens dans tout l'éclat de la jeunesse (cf. Marc. XVI, 5 ; 1 Sam. XXIX, 9 ; Tob. V, 5 s.), et que ce qui tenta les Sodomites, ce fut leur beauté physique et non leur nature d'êtres supérieurs, puisqu'elle était cachée. Dillmann remarque en outre que, au chap. XVIII, Abraham ne reconnut pas tout de suite la vraie nature de ses trois visiteurs, mais qu'au contraire, cette nature ne se dévoilà à ses yeux qu'au cours de leur entretien (v. 13). De même, ajoute-t-il, au chap. XIX, les anges ne se font connaître à Lot (v. 12) qu'après avoir éprouvé son hospitalité et

[1] Au nombre des points de ressemblance entre l'épisode de Sodome et celui du déluge, on peut citer le passage XIX, 14 où Lot prédisant à ses gendres le cataclysme imminent est accueilli avec la même incrédulité moqueuse que le texte cunéiforme prête, comme nous l'avons vu, aux habitants de Surippak. De part et d'autre, même incrédulité, même quiétude, à la veille du désastre ; dans les deux cas, les rieurs le payent de leur vie. Ce parallèle est bien marqué en *Luc*, XVII, 26-30. (Dillm., 267 ; Del., 305.)

[2] *Genesis*, 266.

[3] *Neuer Commentar*, 304.

s'être assurés qu'il ne partage pas la corruption qui l'entoure [1]. Cette remarque est importante, car, si elle est fondée, comme elle en a l'air, il en résulte que, au moment critique du v. 4, non seulement les Sodomites, mais Lot lui-même, ignoraient la nature supérieure des deux étrangers. La tendance qui, dans la conception païenne, eût poussé les hommes à rechercher le commerce des immortels, ne trouverait donc aucune application ici et tout parallèle deviendrait impossible entre les chap. VI et XIX. Cependant, il est possible que les difficultés que nous venons de relever dans le texte ne soient autre chose, en définitive, que de simples faits rédactionnels, imputables seulement au dernier rédacteur beaucoup plus préoccupé de faire servir cette antique mais vilaine histoire au but moral élevé qu'il poursuivait, que d'assurer la parfaite vraisemblance de citations qui devait lui répugner.

Il est possible, pour ne pas dire probable, que ces difficultés s'évanouiraient si nous possédions le texte authentique de la tradition ancienne qui, plus rapproché du mythe lui-même, devait en conserver plus fidèlement soit l'esprit soit la forme.

Quoiqu'il en soit, deux objections subsistent encore : En premier lieu, s'il est permis de croire, comme nous le disions plus haut, que l'outrage fait aux anges fut le plus grand des crimes de Sodome, le couronnement de son iniquité dont il combla la mesure, l'acte dont le désir seul (puisqu'il ne fut pas réalisé) déchaîna enfin le châtiment, s'il est permis, disons-nous, d'interpréter les faits dans ce sens favorable à notre manière de voir, par contre, il n'est pas permis d'oublier que, d'après XVIII, 20-33 et XIX, 13 et 21, le châtiment, c'est-à-dire la destruction des villes coupables paraît décidé ou tout au moins projeté déjà avant ce dernier crime. Or il est évident que cette remarque diminue de beaucoup l'importance prépondérante que nous étions tenté d'attribuer à ce dernier manquement. Elle est donc défavorable au parallèle avec le chap. VI.

En second lieu, on pourrait faire valoir encore contre ce parallèle une remarque que nous avons faite nous-même. Nous mettions, en effet, en tête des motifs qui devaient pousser les

[1] *Ibidem*, p. 261 et 263; cf. Delitzsch, *loc. cit.*, p. 304; Reuss, *loc. cit.*, p. 360, 361. Crelier, *Gen.*, 198, semble admettre, au contraire, qu'Abraham reconnut d'emblée à qui il avait affaire.

femmes à rechercher l'alliance des *benê Elohîm,* le désir d'engendrer la race puissante des *nephîlîm* en qui l'humanité trouvait la satisfaction de sa tendance naturelle à s'élever aux *catégories* supérieures. Or ici, évidemment, il ne saurait être question de rien de semblable, d'aucune postérité [1]. C'est donc encore, nous ne faisons aucune difficulté de le reconnaître, un point faible de notre théorie.

Cependant, il ne faut pas, croyons-nous, attacher trop d'importance à des difficultés de ce genre et nous pensons que c'est une faute de méthode que de vouloir transporter dans le domaine des vieux mythes la logique rigoureuse qui convient à un raisonnement philosophique. Les mythes, on l'a dit souvent, sont avant tout œuvre d'imagination et de naïveté; ce sont des conceptions vagues et flottantes qui s'évanouissent au contact du raisonnement parcequ'elles se sont formées en dehors de son action. L'important est de chercher à en saisir l'esprit général, l'idée, sans s'arrêter à la forme, aux détails quelqu'importants qu'ils puissent paraître à un esprit moderne. C'est une chimère que de demander à ces vieilles histoires, dont l'imprécision fait tout le charme, une logique qui, selon toute apparence, n'était ni dans l'esprit de leurs auteurs, ni dans celui des hommes pour qui elles sont nées. Comme le dit excellemment Réville [2], pour bien comprendre les mythes, il faut se transporter dans un état d'esprit très différent du nôtre; il faut dépouiller l'homme adulte, raisonneur et peu sensible, et redevenir cette sensitive toute de naïveté que fut l'homme enfant.

Etant donné, du reste, l'esprit remarquablement élevé de la religion génésiaque, la couleur païenne que nous venons, en partant des hypothèses que l'on sait, de constater dans certains récits incorporés à la Genèse, peut être considérée comme un fait purement rédactionnel, bien plutôt à la louange qu'à la défaveur du livre sacré dont il atteste la tendance vers la double

[1] Cette objection, très grave à nos yeux, l'est beaucoup moins si on la considère à travers certaines conceptions bizarres, propres aux anciennes mythologies, qui connaissaient des procédés de génération fabuleux fort éloignés, à coup sûr, de tout ce qui, de nos jours, s'appelle physiologie. (Cf. Lenormant, *Orig. de l'hist.*, ch. VII.)

[2] *Prolégomènes de l'histoire des religions*, p. 146. Lisez tout le chapitre consacré au *Mythe*, p. 145-163.

exactitude historique et littéraire en même temps que la parfaite adaptation à son temps et à son milieu. En effet, on peut dire d'abord que le rédacteur du Pentateuque, en insérant dans son ouvrage des récits plus ou moins mythiques qui faisaient d'abord partie, à l'état de pièces à part, de la littérature traditionnelle familière au milieu qui l'entourait, n'a pas compris ou n'a pas voulu comprendre ces récits comme ceux qui les avaient conçus ou recueillis de la tradition orale et mis par écrit pour la première fois [1]. Il est évident, d'abord, que le dernier rédacteur, s'il conservait intacte la forme de ces récits, devait faire complètement abstraction de l'*éthique païenne* qu'ils contenaient. Dans la pensée de l'écrivain biblique, ces emprunts au cycle traditionnel ambiant étaient destinés, si nous ne nous trompons pas, à illustrer, en quelque sorte, la proclamation des vérités morales qu'il voulait inculquer. En les présentant sous la forme concrète d'allégories ou de récits mythiques déjà connus, il en facilitait énormément l'assimilation à des esprits peu capables de saisir les idées abstraites.

Ce procédé avait donc de grands avantages, mais n'était-il pas dangereux pour la foi monothéiste que l'auteur biblique se proposait précisément de codifier, de répandre et de fortifier ? N'est-il pas de nature même à inspirer quelques doutes sur le véritable monothéisme des écrivains qui le mirent en pratique ?

Il nous semble que non, car de ce que la Genèse aurait recueilli un certain nombre de traditions plus ou moins mythologiques qu'elle rendrait sans peut-être modifier beaucoup leur forme païenne, on ne saurait conclure immédiatement que ce livre ne soit dans son ensemble qu'une édition plus ou moins expurgée d'originaux mythiques et polythéistes.

Lorsque, par exemple, Halévy, parlant du récit biblique du premier péché (*Revue critique* du 20 décembre 1880, p. 482), dit : « Que cet apologue soit une transformation d'une légende antérieure et polythéiste, on ne saurait en douter. La notion formelle (?) de Gen. IV (25 ?), que les Elohîm connaissent les plaisirs sensuels, notion qui produisit le récit de Gen. VI, 1-6, concernant les amours des fils des Elohîm avec les filles de l'homme, cette notion, dis-je, suffit à elle seule pour démontrer le caractère franchement païen de l'original, » lorsqu'il s'ex-

[1] Cf. Reuss, *loc. cit.*, p. 300.

prime ainsi, Halévy a besoin d'être bien compris. Que nous ayons là un de ces *pointements*, comme on dirait en géologie, du vieux fonds traditionnel recueilli dans la Genèse à travers l'enveloppe monothéiste qui recouvre et réunit ces lambeaux antérieurs, pointement à la faveur duquel un passage de caractère païen surgirait brusquement en plein texte monothéiste, ce n'est pas entièrement démontré, mais on pourrait, croyons-nous, l'accorder à priori, à la condition de se rendre compte de la nature de ce phénomène bizarre.

Voici comment nous le comprendrions : L'écrivain biblique voulant raconter l'histoire de la chute originelle, par exemple, dont le souvenir faisait partie du cycle traditionnel qu'il se proposait d'enregistrer, et tenant à reproduire exactement la tradition qu'il recueillait, aura pensé que le plus sûr moyen de rester exact était de transcrire purement et simplement un document traditionnel antérieur, ou tout au moins de reproduire mot à mot la forme orale sous laquelle la tradition avait cours de son temps. Or, il est fort possible que les écrivains bibliques n'aient eu à leur disposition que des documents païens, dans lesquels les traditions sur les origines apparaissaient revêtues de la forme polythéiste et agrémentées de toutes les adjonctions fabuleuses qui lui font cortège en général. Il est possible aussi, que ces mêmes traditions aient eu cours, dans le milieu qui entourait les écrivains bibliques, sous une forme orale antique et polythéiste. Cela posé, ne peut-on pas admettre que le désir excessif de l'exactitude ait engagé l'écrivain génésiaque à transcrire ces traditions dans la forme même où il les trouvait ? Il savait bien qu'il n'avait pas à craindre d'être pris trop à la lettre par ses lecteurs, puisqu'il ne faisait que reproduire la forme sous laquelle ces traditions étaient courantes, forme archaïque sous laquelle on savait fort bien découvrir l'esprit du texte et la portée morale de ces récits. (?) Et, qu'on veuille bien le remarquer, notre système n'implique aucune conclusion préalable sur la forme de la religion primitive ; il part simplement du fait que les Térahites, avant la sortie d'Oûr, de même que les Hébreux depuis lors, quoique moins immédiatement, étaient entourés par un milieu polythéiste dont la civilisation était avancée et la littérature considérable. Cette explication est-elle inadmissible ? Ne cadre-t-elle pas, au contraire, assez bien avec le caractère de transcripteurs scrupuleux

qu'on a reconnu depuis longtemps déjà aux écrivains bibliques, et ne pourrait-elle pas donner la clef de cette énigme, aperçue par plusieurs, de la présence d'échos païens dans la Bible [1], où, comme dit Delitzsch [2], de ce *résidu* polythéiste dont l'Ancien Testament ne serait pas entièrement débarrassé? Et cela, en permettant d'éviter l'inépuisable controverse entre le système de *la tradition primitive* bifurquée et celui des *emprunts*, controverse dont nous avons donné une idée, en ce qui concerne spécialement le récit du déluge, dans notre *Caractère historique*? De plus, ne pourrait-on pas trouver un argument en faveur de notre thèse dans la brièveté, on pourrait même dire la gêne, avec laquelle les écrivains bibliques rapportent, lorsqu'ils ne peuvent faire autrement, ces traditions antiques dont l'esprit est loin de cadrer avec celui qui devra animer leur livre? On en pourrait trouver un exemple dans les passages relatifs aux Néphilîm que nous examinions plus haut. Nous remarquions que l'origine de ces géants n'était pas clairement indiquée dans le texte biblique actuel et nous expliquions cela, avec Dillmann, par la connaissance que tout le monde autour de l'écrivain, devait avoir de la tradition y relative. Or, Delitzsch rappelle (*N. Com.* 148) qu'en général les écrivains bibliques s'efforcent de réduire à ce qu'elles ont d'indispensable ou d'authentique les histoires plus ou moins obscènes dans le développement desquelles la mythologie païenne se complaisait au contraire. Dillmann fait (123) la même remarque et ajoute (124) que cette origine des géants pouvait non seulement être connue par la tradition orale, mais que probablement elle devait être indiquée avec tous les détails voulus dans le document-source utilisé pour la rédaction de VI, 1-4. (Ew., Abene, Böhm, Reuss, Wl.), mais sans mention de leur destruction par le déluge. Or, comme nous ignorons absolument dans quelle forme religieuse étaient rédigés ces documents antégénésiaques, dont l'existence même reste douteuse [3], il résulte de cette remarque une facilité de

[1] Cf. Dillmann, *Genesis*, 118; Budde, *Bibl. Urgesch.*, 1-45; M. Vernes, art. « Déluge » dans la *Grande Encyclopédie*, XIV, 16; Réville, *Prolég.*, 155; Delitzsch, *Neuer, Com.*, 148.

[2] *Loc. cit.*, 303.

[3] Voyez dans notre *Caract. histor. du dél.* ce qui regarde les « documents anté-génésiaques » supposés avoir servi de sources aux auteurs du texte biblique actuel.

plus de comprendre, et d'expliquer comme nous le proposons, les échos païens supposés retrouvés çà et là dans la Bible. Enfin, un dernier argument pourrait être tiré du fait que les *Benê Elôhim* apparaissent dans la rédaction jahvéiste, tandisque, chez l'élohiste, la terre se corrompt sans que la raison en soit donnée (M. Vernes, *Encycl, des Sc. relig.*, loc. cit.). Or, cette expression de « fils des Elôhîm », chez le jahvéiste, indique évidemment de sa part un emprunt à une source antérieure rédigée dans le système élohiste ou quelque chose d'approchant. Et nous nous retrouvons ici d'accord avec certaines opinions émises antérieurement à nous, et qui ont conduit MM. Kautzsch et Socin à distinguer VI, 1-4 comme une « couche » à part, probablement plus ancienne, intercalée dans l'ensemble du document jahvéiste [1].

Pour finir, une dernière remarque est nécessaire : Malgré ce que nous en disions plus haut, on sera peut-être tenté de croire que notre système suppose forcément, au moins chez les Hébreux, l'antériorité du polythéisme, auquel le monothéisme subséquent aurait fait les emprunts dont nous avons parlé. Or, il n'en est rien et, sans prendre aucunement position dans le débat sur la religion primitive, nous croyons devoir faire observer que notre système est parfaitement compatible, non seulement avec la notion du monothéisme primitif, mais encore avec l'idée d'une tradition et même d'une révélation primitives. Il suffit pour cela d'admettre que les notions religieuses, historiques ou cosmogoniques léguées aux premiers hommes par la révélation et la tradition primitives, dans la forme monothéiste, auraient été altérées au point de vue religieux, c'est-à-dire revêtues d'une forme païenne, par le polythéisme ultérieur. Le travail de l'écrivain biblique eût alors consisté à dépouiller ces notions antiques, dont le fond restait vrai et respectable, de l'appareil extérieur polythéiste dont elles avaient été affublées dans la suite des temps Ainsi rendues à leur simplicité et à leur pureté primitives, ces antiques et vénérables notions eussent constitué les premiers chapitres de la Genèse.

Pour nous faire bien comprendre, nous devons insister sur un point encore. Quand nous parlons de la *forme* religieuse

[1] *Die Genesis*, etc., p. 11. On ne saurait assez recommander cette édition, où les sources différentes sont nettement distinguées par le caractère de l'impression.

endossée à une notion morale, historique ou scientifique préexistante, par exemple de la forme païenne supposée endossée aux idées de la révélation primitive, nous entendons parler non seulement de la forme extérieure des idées, des mots, qui nécessairement varient d'un système religieux à l'autre. Nous avons encore en vue tout l'appareil d'idées secondaires et accessoires qui, s'ajoutant à une notion philosophique fondamentale, par elle-même indépendante de toute religion positive, lui donnent un tour spécial, en rapport avec telle ou telle forme positive de croyance, et constituent par conséquent un *cortège caractéristique* de la forme religieuse. L'adaptation d'une idée philosophique à un système religieux déterminé s'opère, en effet, à l'aide de ce double processus : encadrement de la notion fondamentale donnée dans un cortège de conceptions secondaires propres au culte qui la reçoit, et adaptation des termes verbaux à la nomenclature spéciale de ce culte.

Par exemple, l'idée que l'homme ne doit pas s'enorgueillir des avantages de sa nature au point de s'égaler à la divinité, et cela sous peine de châtiment, cette idée pourra s'adapter aux conceptions propres des paganismes anciens en s'incarnant dans l'anecdote sur les benê Elohîm et le déluge, dans celui de Babel ou des Titans, ou enfin dans celui de Sodome, tels que nous les avons interprétés. Car l'idée d'êtres supérieurs capables de s'allier aux mortels, celle de l'antagonisme jaloux des dieux envers les hommes, et bien d'autres semblables, sont de ces conceptions proprement païennes qui, s'ajoutant à une donnée philosophique supérieure et par elle-même indépendante, suffisent pour la naturaliser en quelque sorte en une idée qui, au premier abord, pourra paraître entièrement païenne. Puis, viendra l'adaptation du langage à la forme religieuse adoptée : au lieu de la divinité dans son acception générale, supérieure et essentiellement singulière, nous verrons apparaître tel ou tel panthéon spécial, national ou municipal, avec sa collection d'êtres supérieurs, d'*Elôhîm,* se partageant en dieux et demi-dieux, en esprits bons et mauvais. A l'aide d'un processus identique, mais résidant, cette fois, surtout dans l'accentuation de la forme monothéiste et l'épuration morale qui en découle, la même idée fondamentale pourra être adaptée au monothéisme le plus rigoureux et le plus simple. Enfin, on voit immédiatement et sans qu'il y ait besoin d'insister, comment, par un processus de

simplification ou au contraire de complication rationnelle et voulue de la forme, une donnée philosophique pourra être transportée du polythéisme au monothéisme ou inversement.

Telle serait, dans son ensemble, l'explication que nous croirions pouvoir donner des prétendus échos païens conservés dans la Genèse. Mais avant tout, il faudrait résoudre la question préalable fondamentale de l'existence réelle de ces échos, de ce « résidu » polythéiste, dans le livre sacré d'Israël. Or, ici plus que jamais, nous planons en plein inconnu, il serait puéril de chercher à se le dissimuler. Par exemple, les benê Elôhîm du chap. VI sont-ils réellement, dans l'esprit du texte, des êtres supérieurs, comme nous l'avons supposé jusqu'ici? Faut-il, au contraire, adopter l'une des opinions qui, avec des variantes secondaires, s'accordent pour y voir des êtres humains purs et simples? [1] Peut-on penser que l'idée de l'origine mixte des Nephîlîm ne serait née que tardivement, pour servir d'expression au désir de faire l'apothéose des héros antédiluviens, conformément à ce qui se faisait en Chine, dans le culte des ancêtres, en Assyrie, en Egypte et plus tard en Grèce et à Rome? [2] De même, pour Sodome et pour les parallèles soupçonnés du récit de la chute et de Babel, la plus grande réserve doit être observée, car, encore une fois, il n'est peut-être pas de domaine où, malgré les travaux accumulés, la divergence des opinions soit encore aussi complète et notre ignorance aussi profonde en somme. —

Mais nous voilà, au moins en apparence, bien loin de l'objet premier de nos recherches, le caractère prophétique et prédicant de Noé; hâtons-nous d'y revenir. En résumé, donc, dans les deux formes principales du récit diluvien, il est impossible de trouver rien qui ressemble à une prédication ou à un avertissement salutaire donné par le patriarche à ses contemporains;

[1] Voir à ce sujet notre étude : *Le caractère moral du déluge*, où la question sera traitée en détail, et provisoirement les auteurs que nous citons d'habitude, surtout Reinke *Beitræge zur Erklær. des A. T.*, t. V, « Die Ehen der Söhne Gottes », p. 91; voyez aussi la XIe étude, p. 363.

[2] Cette idée nous est suggérée par M. l'abbé Fragnière, professeur d'exégèse au Séminaire de Fribourg, qui, sous cette réserve, se déclare d'accord avec notre manière de voir.

c'est plutôt la tendance contraire qui se manifeste et le récit babylonien, interprété dans le sens du « *mensonge* » selon Jensen, interprétation qui a l'avantage d'expliquer les *avertissements* dont parle Suess, nous montre, au contraire, une divinité très partiale, qui ne recule pas devant l'imposture pour assurer la perte des hommes tout en ménageant le salut de son protégé, conception, du reste, tout à fait en harmonie avec les idées païenne. Le rôle prédicant de Noé ne trouve donc aucun appui dans le texte de la Genèse; aussi les passages sur lesquels Holzammer tente de l'appuyer sont-ils empruntés uniquement au Nouveau Testament, les voici :

I Petr. III, 20. qui autrefois avaient été incrédules, lorsqu'au temps de Noé ils s'attendaient à la patience *et à la bonté* de Dieu, pendant qu'on préparait l'arche, dans laquelle peu de personnes, savoir huit *seulement*, furent sauvées au milieu de l'eau.

II Petr. II, 5. s'il n'a point épargné l'ancien monde, mais n'a sauvé que sept personnes avec Noé, prédicateur de la justice, en faisant fondre *les eaux du* déluge sur le monde des méchants;

Hebr. XI, 7. C'est par la foi, que Noé ayant été divinement averti *de ce qui devait arriver*, et appréhendant *ce qu'on ne voyait point encore*, bâtit l'arche pour sauver sa famille, et en la bâtissant condamna le monde, et devint héritier de la justice qui naît de la foi.

Matth. XXIV, 37. Et il arrivera à l'avénement du Fils de l'homme ce qui arriva au temps de Noé.

38. Car comme dans les *derniers* jours avant le déluge les hommes mangeaient et buvaient, se mariaient, et mariaient leurs enfants, jusqu'au jour où Noé entra dans l'arche ;

39. et qu'ils ne connurent le *moment du* déluge que lorsqu'il survint, et emporta tout le monde : il en sera de même à l'avénement du Fils de l'homme.

Volck reconnait ce fait lorsqu'il remarque [1] que l'Ancien Testament ne dit pas d'une manière formelle que Noé ait fait part à ses contemporains de la connaissance qu'il avait du cataclysme à venir. Cependant, ajoute-t-il, cette idée semble implicitement contenue dans le passage de I Petr. III, 20 que

[1] *A religious Encyclopædia* de P. Schaff, art. *Noah and the flood*, t. II, p. 1662.

nous venons de citer et dont il faut rapprocher Hebr. XI, 7. Au reste, dit encore le même auteur, l'étrange construction à laquelle il travaillait était à elle seule un avertissement, un « sermon ». S'il a parlé, nul doute qu'il n'ait prêché le repentir, mais ses paroles seront restées sans effet. La même idée se retrouve dans le *Dictionnaire apologétique* de Jaugey, à l'art. « Déluge » (col. 763). —

Après cette digression un peu longue mais qui était nécessaire, rejoignons l'auteur que nous analysons.

Page 86, Holzammer marque encore le caractère moral de l'événement diluvien en examinant le fameux épisode des alliances matrimoniales entre les *Fils de Dieu* et les *filles des hommes* (Gen., VI, 1-7), passage extrêmement difficile auquel nous ne saurions nous arrêter ici [1]. Il revient sur la même idée au commencement du paragraphe 7 spéciaiement consacré au déluge (p. 89 et 90) et, plus loin (p. 95 et 96), il affirme que le déluge fut un *châtiment* que seul le jugement dernier surpassera en sévérité. Il ajoute que le Seigneur lui-même compare les deux événements, et il rappelle à ce propos, outre Matth. XXIV, 37 s. s., les textes suivants :

II Petr. III, 5. Mais c'est par une ignorance volontaire qu'ils ne considèrent pas que les cieux furent faits d'abord par la parole de Dieu, aussi bien que la terre, qui sortit *du sein* de l'eau, et qui subsiste au milieu de l'eau ;

6. et que ce fut par ces choses *mêmes* que le monde d'alors périt, étant submergé par le déluge des eaux.

7. Or les cieux et la terre d'à présent sont gardés avec soin par la même parole, et sont réservés pour être brûlés par le feu, au jour du jugement et de la ruine des impies [2].

10. Or comme un larron vient *durant la nuit,* aussi le jour du Seigneur viendra *tout d'un coup;* et alors dans le bruit d'une effroyable tempête les cieux passeront, les éléments embrasés se dissoudront, et la terre sera brûlée avec tout ce qu'elle contient.

12. attendant et *comme* hâtant *par vos désirs* l'avénement

[1] L'étude complète en sera faite dans notre *Caractère moral du déluge*. Voyez aussi les auteurs indiqués ici par Hozammer.

[2] Voir notre étude *La fin du monde*.

du jour du Seigneur, où l'ardeur du feu dissoudra les cieux, et fera fondre les éléments.

13 Car nous attendons, selon sa promesse, de nouveaux cieux et une nouvelle terre, dans lesquels la justice habitera.

Enfin (p. 96 et 97), il traite du caractère *typique* du déluge et de l'arche; c'est encore là un ordre de considérations que nous renvoyons à plus tard [1].

L'auteur en vient enfin (p. 97) à la partie de son travail qui va nous intéresser tout spécialement : à l'examen des causes naturelles dont on peut raisonnablement faire dériver le déluge. il fait précéder cette recherche de la remarque suivante où son opinion se dessine d'une manière tout à fait nette : Les conjectures auxquelles nous allons nous livrer sur les causes naturelles du déluge, dit-il (n. 3), ne modifient en rien le caractère essentiel qui fait de cet événement un châtiment infligé par Dieu aux crimes des hommes. Lui qui, dans sa toute-puissance, a créé la nature avec ses forces diverses, gouverne et dirige ces mêmes forces selon les desseins de sa sagesse, de son amour et de sa justice. « C'est lui, comme dit la Sagesse (v, 18; cf. xi, 18; xvi, 1 ss. 24), qui arme les créatures contre le pécheur ». De même qu'il mit le sol en rébellion contre Adam dès après son péché, et plus tard contre Caïn, de même maintenant, il soulève contre les prévaricateurs les flots vengeurs du déluge; de même plus tard, il chargera le feu de le venger de Sodome. Il choisit parmi les créatures celles qui devront servir sa vengeance, il fixe le temps et la mesure du châtiment. Il peut agir sur les destinées de l'homme sans l'intermédiaire des causes naturelles, mais il peut aussi faire servir à ses desseins les innombrables forces de la nature, qui échappent à nos calculs; dont plusieurs même nous sont inconnues. Or, il est digne de remarque que le côté surnaturel des prodiges divins, l'action directe du maître de la nature, apparait plus distinctement lorsque ces prodiges se rattachent aux conditions ordinaires des phénomènes naturels. D'autre part, ces prodiges en deviennent en quelque sorte plus accessibles à notre entendement et, s'ils laissent parfois à l'incrédulité la ressource de tenter une explication purement naturaliste des faits, il faut avouer que bien souvent cette ressource est faible et son emploi

[1] Voir le *Caractère moral*.

condamné par la saine raison. (Cf. Gutberlet, *das Buch der Weisheit,* p. 437 et suiv.) Aussi, continue Holzammer, la foi ne nous empêche-t-elle nullement de chercher à découvrir ces causes naturelles qui fonctionnèrent comme des instruments dans la main du Tout-Puissant, et cette recherche sera légitime surtout là où l'Ecriture elle-même indique l'action de causes de ce genre, comme c'est le cas pour le déluge et plus tard pour la destruction de Sodome [1]. Loin de nuire à la foi, les recherches scientifiques de cette nature sont au contraire d'un grand secours pour réduire à néant les objections de l'incrédulité; aussi saint Augustin les recommande-t-il en blâmant ceux qui recourent tout de suite au miracle, dans des cas où ils devraient auparavant rechercher s'il n'y a pas aux faits qui les embarrassent une explication toute naturelle (*De Genes. ad., lit.* lib. I, c. XIX, n. 39; lib. II, c. I, n. 2. Cf. *Katholik* 1865, II, p. 417).

Après cette remarque, qu'il importait de reproduire en entier mais vis à vis de laquelle nous tenons à réserver l'indépendance de notre opinion personnelle, l'auteur aborde ce qu'il appelle les *preuves du déluge* (§ 103, p. 97). Cette partie de son travail, rentrant dans l'étude physique de l'évènement, objet que nous réservons pour plus tard et qui sera traité ex-professo [2], nous ne suivrons pas Holzammer dans les développements auxquels il se livre ici. Nous nous contenterons d'indiquer les points principaux de son système afin d'en tirer la conclusion qui nous importe présentement.

Il commence par remarquer que la quantité énorme d'eau nécessaire à l'inondation diluvienne, même universelle, existe réellement sur le globe, et qu'il suffisait, pour répandre ces eaux sur les continents, de modifications dans le genre de celles que la géologie admet comme s'étant produites surtout à l'époque qui précéda immédiatement la nôtre. A cette affirmation, déjà fort sujette à caution pour ne rien dire de plus, succède une confusion déplorable entre les mouvements séculaires du sol, les transgressions marines qu'ils produisent, les variations qui en résultent dans le domaine respectif des terres et des mers;

[1] Voir notre étude *La destruction de la Pentapole et les variations de la Mer Morte.* On remarquera combien la méthode de Holzammer ressemble à celle de Reusch (vide ante, p. 46).

[2] Voir les chap. IV et V.

le surgissement des grandes chaînes et leur âge; l'action que ces phénomènes pouvaient exercer sur l'équilibre des océans; les effondrements ou enfoncements qui devaient leur être corrélatifs; la forme triangulaire et appointie vers le sud qui caractérise les continents sur notre planète [1]; les groupes d'îles considérés comme les restes de continents disparus [2]; les tremblements de terre et les modifications qu'ils peuvent, dans certains cas, apporter à la configuration du sol [3]; l'ancienne conception hébraïque des mers souterraines; les précipitations atmosphériques; la fusion, supposée ou invoquée, des neiges montagneuses et des calotes glacées des pôles, — et l'événement diluvien dans le double aspect que lui assigne la Genèse : la rupture des sources de l'abîme et l'ouverture des écluses du ciel. Holzammer croit enfin pouvoir trouver dans ce qui précède l'explication de la courte durée assignée au cataclysme.

Voilà pour les *causes* du déluge. L'énumération de ses effets et des *traces* qu'il aurait laissées, conduit notre auteur à une divagation non moins lamentable. Rééditant toutes les erreurs anciennes, depuis longtemps jugées, il considère comme des effets et des témoins du déluge les sables marins et les coquilles fossiles qui se retrouvent quelque fois à de hautes altitudes; les vallées d'érosion; les blocs erratiques, surtout ceux du Nord; les terrains d'alluvion dès qu'ils sont un peu étendus et surtout s'ils contiennent des restes organiques; les cavernes à ossements; les mammifères enfouis dans le sol glacé de la Sibérie; pour un peu, il se rallierait à Bosizio qui attribue au déluge et à ses suites tout l'ensemble des terrains sédimentaires avec les fossiles animaux ou végétaux qu'ils renferment [4].

Nous ne nous engagerons pas dans l'examen détaillé de ce système qui renferme à peu près autant d'erreurs que de mots. Ce sera l'objet de notre chap. IVe d'étudier et de réfuter toutes ces assimilations fautives que nous réunirons sous le titre de *Théories anciennes*, afin de bien marquer que, si plusieurs d'entre elles ont un certain temps dominé la science, aucune n'est plus

[1] Voir dans la *Revue de la Suisse catholique*, notre étude sur la *Forme de la terre*.

[2] Voir au chap. V, la théorie ou *Hypothèse de l'Atlantide*.

[3] *Ibidem*, l'Hypothèse sismique.

[4] *Die Geologie und die Sündflut*, Mayence 1877, v. surtout p. 189-205; in Holzammer, p. 90.

soutenable aujourd'hui. Nous ajouterons seulement qu'il est triste de les retrouver dans un livre datant de 1886, où leur présence indique chez l'auteur l'ignorance la plus complète des sciences physiques sur lesquelles il prétend étayer son exégèse. Loin de fortifier sa thèse en invoquant des noms comme Buckland, Deluc, Dolomieu, de Saussure, Cuvier, etc., notre auteur ne fait que mettre plus en évidence un point faible qu'il partage avec beaucoup de ses confrères : MM. les exégètes ont en général quelques idées plus ou moins nettes de l'*ancienne* géologie et ils s'y cramponnent avec une obstination qui serait blâmable si elle n'était avant tout incompréhensible. Par contre, le plus grand nombre d'entre eux ignorent complètement la géologie *contemporaine* et ils semblent prendre à tâche de lui rester étrangers [1]. Ce n'est pas la première fois que nous faison cette remarque peu réjouissante et tous ceux qui se sont occupés d'études bibliques seront de notre avis. Remarquons seulement que, de toutes ces erreurs, accumulées comme à plaisir dans le passage que nous analysons, se dégage une idée, seule importante pour nous dans ce moment, celle du caractère essentiellement *naturel* de l'évènement diluvien. —

Holzammer en arrive maintenant (p. 100, § 106) à la question du *souvenir* que les hommes ont gardé du déluge. Il observe que, si même les traces géologiques de l'évènement n'avaient pas la valeur probante qu'il leur a accordée; si elles étaient effacées, ce qui serait compréhensible étant données la courte durée du cataclysme et les modifications ultérieures survenues dans les mêmes régions, il resterait toujours, pour prouver la réalité et l'universalité du déluge, l'argument historique dans toute sa force : le témoignage traditionnel unanime et à peu de

[1] Holzammer met en note (p. 100, n. 2) que l'attribution des dépôts précités, non pas au déluge, mais à des inondations locales survenues durant les temps géologiques, ou aux glaciers tertiaires ou quaternaires, telle que la professe la géologie moderne, est liée à l'idée que le déluge biblique fut trop court pour laisser de telles traces. Cela est vrai, mais il ne faut pas perdre de vue que le caractère essentiellement *local* des formations jadis réputées diluviennes a été déduit par les géologues modernes de l'étude intrinsèque de ces formations, indépendemment de tout argument extrinsèque tiré de l'exégèse. C'est donc un principe géologique absolument établi et hors de doute, que ces dépôts n'ont rien à faire avec le déluge biblique.

choses près concordant de tous les peuples de la terre, qui vient confirmer jusque dans ses détails le récit de la Bible.

Notre auteur se range donc dans ce que nous avons appelé l'*Ecole mythographique universaliste,* soit celle pour qui tous les hommes auraient eu connaissance du déluge, de sorte que le souvenir de cet événement constituerait une tradition primordiale et universelle. Nous avons, en son lieu, examiné sous toutes ses faces cette opinion et les deux autres qu'on lui oppose [1]; nous n'avons pas à reprendre ici cette étude extrêmement compliquée, il suffira de se rappeler la conclusion à laquelle nous sommes arrivé, savoir que des trois systèmes mythographiques, le système universaliste, auquel se rattache Holzammer, est de beaucoup le plus improbable et que, si cette théorie a joui d'une vogue prolongée, c'est uniquement grâce à ce que la critique scientifique, qui devait lui donner la mort, n'était pas née. Plusieurs autres points, que Holzammer considère comme tout à fait hors de doute, par exemple, la concordance absolue des récits ethniques ou des mythes anciens avec la narration biblique du déluge, la supériorité du récit de la Genèse en tant que source historique, le caractère pleinement historique du récit biblique du déluge, même l'existence, en général, d'une tradition primordiale et commune, tous ces points, nous l'avons montré ailleurs [2], sont entièrement contestables et contestés, et ce n'est plus faire de la science que de les représenter comme certains, en ignorant ou paraissant ignorer les controverses encore pendantes auxquelles ils ont donné lieu [3]. —

En 1887, Franz Delitzsch renouvelle ses travaux antérieurs dans son remarquable *Neuer Commentar über die Genesis.* Cet auteur commence (p. 155) par reconnaître la haute importance morale que le texte biblique donne au déluge et le caractère *typique* qu'il affecte dans le Nouveau-Testament [4]. Plus loin (p. 163), Delitzsch en vient au caractère essentiel de l'évène-

[1] Voir le *Caractère historique du déluge.*

[2] *Ibidem.* —

[3] P. 103, § 109, Holzammer aborde la question de l'*universalité* du déluge, que nous n'avons pas à traiter ici. — P. 109, § 115, quelques remarques sans importance sur l'arc-en-ciel, où l'idée du caractère naturel perce comme ci-dessus. —

[4] Voir notre étude : *Le caractère moral du déluge.*

ment, question toujours liée à celle de son universalité, et il fait d'abord la remarque suivante qui est fort juste : En supposant que le plus grand nombre des traditions en apparence diluviennes le soient *réellement*, c'est-à-dire se rapportent effectivement au déluge biblique [1], on arrive à retrouver des échos de ce souvenir traditionnel dans les contrées du globe les plus diverses et les plus éloignées. Est-ce une preuve que le déluge ait été géographiquement universel; qu'il ait couvert la terre entière (v. la dissertation de Zöckler, *Ueber das Verhalten der Sintflutsagen des Altertums zur bibl. Sintflutgeschichte*, dans les *Jahrb. für deut Théol.* xv, 1870)? Nullement, car, selon une remarque de Dillmann, l'incertitude complète dans laquelle nous sommes relativement à la date du déluge et les motifs que nous avons de la reculer beaucoup, permettent de croire qu'à l'époque du cataclysme, ces peuples divers n'étaient pas encore parvenus dans leurs habitats actuels. Ils ne sont pas autochtones là où nous les voyons aujourd'hui, mais immigrés, et il y a tout lieu de penser que leurs traditions sur les origines, loin de se rapporter aux régions qu'ils occupent maintenant, proviennent du fond traditionnel commun à l'humanité primitive et qu'elles ont été apportées là où nous les retrouvons, lors de l'arrivée de ces peuples [2]. Cette soi-disant communauté de souvenirs, à supposer même qu'elle soit réelle, ne prouverait donc en aucune façon l'universalité des évènements relatés; par contre, on peut, dans l'hypothèse d'une tradition primordiale, y voir un argument en faveur de l'unité historique de l'humanité.

Un déluge universel, ajoute Delitzsch, qui eût couvert en même temps la terre entière jusqu'au niveau des plus hauts

[1] Pour la distinction entre les traditions *réellement diluviennes* et les traditions *pseudo-diluviennes*, voir notre étude : *Le caractère historique du déluge*. La supposition que nous prenons comme point de départ le plus favorable à la thèse de l'universalité est loin d'être légitime, comme nous le montrerons dans notre chap. II.

[2] C'est le système de la *tradition primordiale* qui n'est pas sans soulever bien des difficultés et auquel on peut opposer celui des *emprunts* mutuels effectués de peuple à peuple aux époques déjà historiques. Quant à l'universalité du déluge, la conclusion de Dillmann demeure intacte dans les deux cas, et pour la discussion des deux théories, nous renvoyons à notre étude *Le caractère historique du déluge*.

sommets, est physiquement et géologiquement impossible. Il faudrait, en effet, admettre la précipitation simultanée sur les deux hémisphères de pluies d'une abondance tout à fait extraordinaire pour ne pas dire impossible, ou la création spéciale des masses d'eau nécessaires à la formation de ce manteau liquide destiné à envelopper le globe entier. Il faudrait en outre supposer que les animaux aquatiques purent supporter le mélange des eaux douces et des eaux salées qui devait forcément résulter d'une inondation générale. Enfin, ajouterons-nous sans rééditer les objections mille fois faites au rassemblement, à la conservation dans l'arche et à la dispersion ultérieure des animaux, il faudrait expliquer comment des phénomènes géologiques et zoologiques de cette importance ont pu s'effectuer sans laisser aucune trace, car nous savons aujourd'hui, et nous le démontrerons en son lieu, qu'il est impossible d'en découvrir aucune [1]. Pour rendre compte de toutes ces impossibilités, il faudrait, ajoute avec raison Delitzsch, supposer une série de miracles dont le texte ne fait nulle mention et qui, non seulement seraient sans exemple parmi les miracles bibliques, mais, qui plus est, répugneraient à la conception biblique du miracle. En effet, le miracle, dans la Bible, est toujours au service d'un but moral important; or quel but moral pouvait avoir l'inondation de contrées, peut-être même de continents entiers, où l'homme n'avait pas encore pénétré? En outre, quelle utilité y avait-il à ce que les eaux atteignissent jusqu'aux sommets de l'Himalaya ou des Cordillères, lorsqu'il suffisait d'une inondation générale s'élevant à hauteur d'homme ou un peu au-dessus, pour faire périr l'ensemble des humains et des animaux terrestres? Nour verrons d'ailleurs plus tard qu'il n'entre pas du tout dans la pensée de l'écrivain biblique de nous représenter la terre comme retournant au chaos *(thôm)* du chap. I, 2, alors que l'océan primordial l'enveloppait tout entière. Il faut d'ailleurs remarquer qu'à ce moment-là, la terre n'avait encore aucun relief, elle ne portait ni montagnes ni vallées. Dans l'esprit de la Bible, le déluge n'est pas une retouche de la création, mais une correction infligée au monde déjà définitivement créé, spécialement au genre humain et au monde

[1] Voir nos chapitres sur l'universalité, l'étude géologique et les conséquences zoologiques et anthropologiques du déluge.

animal placé sous ses ordres. Il avait pour but de remplacer l'humanité primitive, irrémédiablement corrompue et, à cause de cela, vouée à la ruine, par une humanité nouvelle et meilleure. Or, pour cela, il suffisait que l'inondation s'étendit aux régions habitées par l'homme. Ces régions constituaient tout l'horizon géographique des hommes d'alors; ils ne connaissaient rien au delà, c'était pour eux « toute la terre ». Il ne faut pas oublier, en effet, que le narrateur biblique reproduit ici une tradition ancienne qui veut être interprètée dans l'esprit de ceux dont elle provient.

Dans ce qui précède, Delitzsch a déjà montré qu'il croit au caractère essentiellement *naturel* de l'évènement; maintenant, il va affirmer cette opinion d'une manière tout à fait catégorique : Personne jusqu'ici, ajoute-t-il en effet, n'a, à ma connaissance, donné du déluge une explication plus juste et plus claire qu'Edouard Suess [1]. Combinant les données du texte biblique et du récit babylonien, ce savant géologue arrive aux conclusions suivantes 1° : Il s'agit d'un phénomène purement naturel qui eut son siège sur le bas Euphrate, d'une grande et terrible inondation qui recouvrit la dépression mésopotamienne. 2° La cause principale de ce cataclysme, ce fut un violent tremblement de terre dans le Golfe Persique ou dans les régions voisines; le séisme principal ayant été précédé de plusieurs commotions de moindre intensité. 3° Enfin, il est probable que, pendant la période des plus fortes secousses, un cyclone venant du sud s'abatit sur le fond du Golfe où il augmenta encore les ravages. — Le déluge serait donc, d'après Suess, une de ces inondations plus ou moins exclusivement littorales qui proviennent des tremblements de mer, en d'autres termes, rien autre chose qu'un gigantesque ras-de-marée. Nous donnerons en son lieu, avec tous les détails qu'elle comporte, la théorie de Suess; pour le moment, nous insisterons sur un point seulement : Le caractère sismique de la catastrophe se révèle d'une manière non équivoque dans deux circonstances auxquelles on n'avait pas, jusqu'ici, voué toute l'attention qu'elles méritent. C'est, en premier lieu, le jaillissement des eaux souterraines : les *fontes abyssi* de la Genèse qui se retrouvent dans le texte chaldéen où

[1] Dans l'étude géologique intitulée *Die Sintfluth*, qui fait partie de son grand ouvrage *Das Antlitz der Erde* (à part 1883).

nous voyons les *Anunnaki*, génies des profondeurs souterraines, « vomissant des flots, » et portant à eux seuls la plus grande part de responsabilité dans la production du cataclysme. C'est un indice que le jaillissement des nappes souterraines a été l'agent principal dans la catastrophe. Le récit parallèle babylonien permet donc de déterminer exactement le sens de cette expression et il faut traduire *fontes abyssi* par « eaux souterraines », non par « flots de la mer ». On comprend assez bien d'ailleurs que le récit biblique, fidèle en ceci comme en tout le reste, à sa *couleur continentale*, qu'on a souvent signalée, ait retenu, des deux principaux agents d'inondation : la mer et les eaux souterraines, précisément le second comme plus continental. En second lieu, il est évident que si les pluies eussent été la cause principale ou unique de l'inondation, les flots de celle-ci se fussent mus dans le sens de la pente naturelle du sol et eussent entrainé l'arche, du bas Euphrate vers le large, dans le Golfe Persique. Au lieu de cela, leur deux récits sont d'accord pour placer le point de débarquement au nord ou au nord-est du point de départ : dans les montagnes d'Arménie selon la Genèse, sur les colines de Nizir entre la Mésopotamie et la Perse d'après le texte cunéiforme. Il en est encore de même si nous consultons les autres traditions orientales : le Taurus de Phrygie, le Kurdistan ou la montagne de Gioud dans la Gordyène, sont encore en amont de la Chaldée. Or il est évident que seuls un ras-de-marée et un cyclone venu du large peuvent rendre compte de cette marche du navire à contre courant des fleuves du pays. Enfin, on pourrait encore, quoique ce dernier rapprochement soit déjà plus risqué, considérer avec Suess les *avertissements* que le juste sauvé reçoit dans les deux textes, comme donnés d'une manière naturelle, par les séismes précurseurs dont nous avons parlé. On a fait à l'explication de Suess plusieurs objections que nous examinerons plus tard ; on lui a reproché surtout de restreindre par trop l'extension géographique du cataclysme. C'est possible ; en tous cas, ce qui restera son point fort, c'est que seule, la nature sismique qu'elle attribue au phénomène est à même de rendre compte de la marche du navire à contre pente du sol et de l'absence complète de traces laissées par l'événement. Ce sont là deux objections contre lesquelles étaient venues se briser toutes les théories antérieures[1].

[1] Voir la *Théorie sismique* de Suess, au chap. v.

En patronnant ainsi l'explication géologique de Suess, Delitzsch admet implicitement le caractère *naturel* du déluge ; d'autre part, nous l'avons entendu repousser explicitement l'interprétation miraculiste de l'universalité absolue. Si, à ces deux témoignages, nous joignons encore les passages isolés où cette manière de voir se fait jour (p. ex. p. 166), nous aurons le droit de ranger l'éminent exégète allemand parmi ceux qui regardent le déluge comme un événement essentiellement naturel. —

En 1887 encore, M. l'abbé VIGOUROUX nous donne un nouveau livre. C'est le tome III de la deuxième édition de son ouvrage : *Les livres saints et la critique rationaliste.*

Son chapitre VII est consacré au déluge. L'auteur ne se prononce pas expressément sur le caractère essentiel de l'événement, mais le soin qu'il met à écarter les objections formulées par les sciences naturelles et à faire voir que celles-ci n'ont rien à objecter à un déluge géographiquement localisé, nous paraît prouver qu'il considère le déluge comme un événement providentiel dans son but, mais naturel dans ses moyens de réalisation.

M. l'abbé Vigouroux est, en effet, le défenseur attitré du système de l'universalité relative ou non-universalité géographique, qui restreint le déluge à la terre habitée, mais l'étend à tous les hommes [1].

De ce que les sciences naturelles, la géologie du moins, n'ont plus rien à objecter au déluge local de M. Vigouroux, il ne suit pas cependant, croyons-nous, que « les discussions sur le déluge soient devenues sans objet pour le naturaliste », comme l'a dit Pfaff [2].

Si, désormais, grâce à la nouvelle interprétation, tout désaccord a disparu entre les résultats de l'exégèse et ceux de la géologie, cependant, la tâche de cette dernière science est loin d'être terminée. Elle doit continuer à éclairer autant qu'il est en elle la marche de l'exégèse à qui il reste encore beaucoup à faire. Si l'aide de la géologie a pu être utile jadis, à plus forte raison le sera-t-elle maintenant qu'aucun motif exégétique n'empêche plus l'étude du déluge d'être dévolue aux sciences

[1] *Op. cit.*, p. 497. Comparez Jaugey, *Dict. apologétique*, col. 756.

[2] *Schœpfungsgeschichte*, p. 750, in Vigouroux, *op. cit.*, p. 499.

naturelles. Celles-ci vont être mises en demeure d'expliquer le phénomène que l'exégèse leur abandonne. Or, dans cette voie, il n'y a pas à se le dissimuler, le moment n'est pas venu de se croiser les bras. Faisant d'abord abstraction des systèmes imaginés pour expliquer naturellement le déluge *supposé universel* et qui ont tous échoué pour la bonne raison qu'ils ne pouvaient pas aboutir; nous bornant aux théories proposées pour rendre compte du déluge *supposé local,* nous aurons l'occasion de montrer [1] que la seule tentative vraiment scientifique faite dans ce sens est celle de Suess, le savant professeur viennois. Nous l'exposerons en son lieu et nous serons forcés d'ajouter comme nous l'avons déjà fait pressentir, que, malgré sa valeur, malgré l'autorité incontestée de son auteur en matière de géologie, ce système extrêmement remarquable n'est point encore entièrement satisfaisant.

En 1889, nouvel ouvrage de l'infatigable abbé Vigouroux : c'est la 5e édition de *La Bible et les découvertes modernes* [2]. Pas plus qu'en 1877 et 1887, il ne se prononce sur le caractère esentiel du déluge; nous ne pouvons donc que répéter ce que nous disions à propos de ses précédents ouvrages.

La même année, paraissait à Paris le commentaire de l'abbé H. J. Crelier sur *La Genèse*.

Cet auteur commence (p. 83) par reconnaitre le *caractère moral* du déluge lorsqu'il dit : « Les deux premières généalogies des fils d'Adam, celles de Caïn et de Seth, nous ont montré le genre humain se développant dans deux races parallèles, d'un caractère aussi différent que les deux cités dont elles forment les commencements. Nous allons maintenant voir ces deux races auparavant si opposées se réunir, et leur mélange amener une telle corruption que Dieu prend la résolution de détruire l'homme, qu'il a créé. » (Chap. VI). Et notre auteur ajoute : « L'intelligence de cet endroit, c'est-à-dire, la connaissance des véritables causes de cette horrible dépravation, dépend du sens à donner à l'expression : *fils de Dieu,* et à l'expression correspondante : *filles des hommes* (v. 2), par lesquelles sont désignés les descendants de ces deux races qui opérèrent ce funeste

[1] Chap. IV et V.
[2] Chap. V, *Le déluge,* I, 247-287.

mélange, expressions qui ont déjà été prises fort diversement dans l'antiquité, et ont encore donné lieu dans ces derniers temps aux plus vives discussions. Les uns entendent par là les fils des grands ou des princes, et les filles du peuple ou des gens de basse condition ; d'autres, les anges et les filles de l'humanité en général ; d'autres enfin, les hommes qui servaient Dieu et pratiquaient la vertu, tels que nous ont été représentés les pieux descendants de Seth, et les filles de tous ceux qui ne sont pas compris sous le nom de fils de Dieu, les filles des hommes impies, terrestres et charnels, comme nous avons vu qu'étaient les descendants de Caïn. »

Nous n'avons pas à rechercher ici lequel de ces trois sentiments il convient d'adopter. L'interprétation de ce passage, d'une physionomie étrange et particulière et d'une couleur mythique plus prononcée que tout autre morceau du Pentateuque, est bien, comme le dit Lenormant [1], la *crux interpretum* dans la première partie de la Genèse, et il vaudra la peine de lui consacrer une étude speciale [2]. Pour le moment, la seule chose que nous ayons à retenir, c'est que, dans l'esprit de la Genèse, le déluge fut provoqué par une cause morale, et nous ne rechercherons même pas quel fut au juste le but moral du cataclysme : si ce fut un *châtiment* infligé à l'humanité coupable ou simplement, comme l'ont prétendu récemment encore des exégètes compétents [3], une *mesure de précaution* destinée à isoler la future *race élue,* la lignée patriarcale de Seth, alors représentée par Noé, de ses contemporains et voisins corrompus.

Crelier confesse encore ce caractère moral dans la discussion du verset 3 : « *Non permanebit spiritus meus in homine.....* », dans l'interprétation du *quia caro est,* et dans celle du *eruntque dies illius centum vigenti annorum* dont il dit que ce nombre marque, non la durée à laquelle serait désormais réduite la vie de l'homme, mais le délai qui lui est encore accordé pour venir à résipiscence, et à l'expiration duquel il sera exterminé (p. 86) [4].

[1] *Les origines de l'histoire,* t. I, chap. VII, p. 291.

[2] Voir notre étude : *Le caractère moral du déluge.*

[3] Entre autres l'abbé Motais dans son *Déluge biblique* (1885), voir notre étude sur ce sujet dans les *Monat-Rosen* du 15 mars 1891 (p. 316 et suiv.) et du 15 avril 1891 (p. 348).

[4] Crelier est ici en opposition avec Lenormant et d'accord avec Halévy. Voir *Le caractère historique du déluge,* p. 127.

Il en est encore de même dans l'interprétation des versets : 5. « *Videns autem Deus*..... »; 6. « *Pœnituit eum*..... »; 7. « *Delebo, inquit, hominem*..... » et 8. « *Noë vero invenit gratiam*.. .. » Enfin, à propos du verset 9, il fait les remarques suivantes qui tendent au même but : « L'importance de Noé dans l'histoire du monde et de la religion consiste, dit-il (p. 88), en ce que c'est par lui que l'humanité a été préservée d'une ruine totale, pour commencer dans ses fils une nouvelle phase de son existence. La piété de Noé, sa conservation pendant le déluge, et l'alliance par laquelle Dieu fait de lui le réparateur du genre humain purifié par les eaux sous lesquelles ont été ensevelis ses crimes, sont les trois points dans lesquels se résume cette partie de la Genèse. Le premier n'est présenté qu'en quelques mots, mais d'une vaste signification; le second, par contre, c'est-à-dire, la ruine de l'ancien monde et la conservation de Noé avec les animaux qui étaient aussi dans l'arche, est exposé avec beaucoup de détail, comme étant un événement d'une importance capitale pour l'histoire du royaume de Dieu. C'est un jugement d'une rigueur et d'une extension comme il n'y en aura plus jusqu'à celui qui, placé aux limites du temps, fermera l'histoire de ce monde; mais c'est tout ensemble un jugement salutaire, une figure du baptême, I Petr. III, 21, et de la vie qui se relève de la mort et du tombeau. (Voy. Keil et Delitzsch.) *Perfectus*, « intègre », parfait, irréprochable, *in generationibus suis*, « dans ses générations », c'est à-dire, dans les générations de son temps, parmi ses contemporains. La vertu de Noé, déjà si admirable par elle-même, reçoit encore un nouveau lustre de la corruption universelle au milieu de laquelle elle a su se conserver. Elle est ensuite dépeinte par les mêmes expressions que celle d'Hénoch.

VI, 9. — *Hæ sunt generationes Noë : Noë vir jutus atque perfectus fuit in generationibus suis, cum Deo ambulavit.*

V, 22. — *Et ambulavit Henoch cum Deo : et vixit, postquam genuit*... Dans l'hébreu on ne lit pas ici : « et vixit », mais seulement : « Et Henoch marcha avec Dieu, après qu'il eut engendré Mathusalem, trois cents ans ». Cette expression, *marcher avec Dieu*, marque les rapports les plus intimes, le commerce le plus familier avec Dieu, une vie passée avec lui et sous sa direction. Il ne faut pas la confondre avec *marcher en la présence de Dieu* ou *après Dieu*, qui marque une conduite pieuse et irréprochable d'après les prescriptions de la loi divine.

Elle ne se rencontre plus que dans Malachie, II, 6, pour énoncer les rapports particuliers des prêtres avec Jéhovah. Elle est employée ici deux fois : la première, pour indiquer le caractère de la vie d'Hénoch ; la seconde, pour motiver son miraculeux enlèvement. (v. 24.) ».

Plus loin (p. 92), la reconnaissance du caractère moral apparaît à propos de VI, 18 et il en est de même (p. 105) dans la discussion de VIII, 20. « *Aedificavit autem Noë altare Domino...* » et 21. « *Odoratusque est Dominus odorem suavitatis, et ait...* » mais nous ne nous arrêterons pas davantage sur ce point, destiné à être traité abondamment ailleurs, et nous passerons immédiatement à la recherche du caractère essentiel de l'événement.

A propos de VI, 15. — *Trecentorum cubitorum.....*, notre auteur se livre aux réflexions suivantes, dans lesquelles il est impossible de découvrir rien qui indique la croyance au caractère miraculeux :

« Ces mesures, dit-il, (p. 90) dans l'hypothèse très vraisemblable que l'arche n'était pas construite en forme de navire, mais de coffre, sans quille, avec fond plat, ressemblant plutôt à une maison qu'à un vaisseau, d'autant qu'elle était destinée, non à naviguer, mais à flotter sur les eaux, donnent une superficie de 15,000 coudées carrées, et un espace vide de 450,000 coudées cubes. Il y a quelque difficulté relativement à l'espèce de coudée dont il s'agit ; mais on ne saurait guère douter que ce ne soit la coudée commune des Hébreux, la *coudée d'homme,* comme Moïse s'exprime ailleurs (Deut. III, 11), c'est-à-dire, qui se mesurait du coude à l'extrémité du doigt du milieu, et était de six palmes ou vingt-quatre doigts. Telle était aussi la longueur de la coudée égyptienne dite royale, d'après laquelle sont mesurés la plupart des anciens édifices d'Egypte, et que le commerce habituel des Israélites avec les Egyptiens, pendant le long séjour qu'ils avaient fait dans leur pays, avait dû presque nécessairement leur faire adopter avec leurs autres mesures. D'après les recherches les plus récentes, dit Champollion-Figeac, celle-ci était égale à 444 de nos millimètres (*Egypte anc.*, p. 232). Selon d'autres, les diverses échelles qui nous en restent, combinées avec les mesures de plusieurs monuments égyptiens, donnent pour terme moyen à peu près 525 millimètres (Munk, *Palest.*, p. 397). Le Pelletier l'évaluait à vingt pouces $\frac{44}{89}$, ou à

peu près vingt pouces et demi, de Paris. L'arche était ainsi cinq fois plus longue, passé deux fois plus large que le temple de Salomon. De si énormes dimensions ont déjà provoqué les railleries de Celse ; mais les constructions les plus gigantesques et les plus durables ne sont-elles pas précisément celles qui remontent à une antiquité immémoriale ? Telles sont, par exemple, les pyramides d'Egypte ; telles sont surtout les ruines de Balbek. Dans ces dernières, on peut encore voir aujourd'hui des pierres qui ont jusqu'à 69 pieds de long, dix-huit de large et treize de haut, élevées à dix-huit pieds au-dessus du sol. « Il y en a trois placées à la suite l'une de l'autre, dit Mgr Mislin, qui ont ensemble une longueur de cent quatre-vingt-dix pieds... La carrière d'où on les a tirées, est à un quart de lieue de là : quels moyens de transport avaient donc les hommes de ce temps-là ? Les deux colonnes de Venise, les monolithes de Rome, l'obélisque de la place de la Concorde ne sont que des jouets d'enfants à côté des pierres de Balbek... Il ne reste du grand temple que les six magnifiques colonnes d'ordre corinthien que la peinture et la gravure ont si souvent reproduites ; elles ont vingt et un pieds huit pouces de circonférence, et, avec leur entablement, soixante-douze pieds de hauteur. Elles étaient primitivement au nombre de quarante-cinq, formant le péristyle de ce temple, dont la longueur était de deux cent soixante-huit pieds, et la largeur de cent quarante-six » (*Saints Lieux*, t. Ier, p. 584, 3e éd.). L'arche de Noé était-elle donc plus difficile à construire que des masses telles que les pierres de Balbec à transporter si loin et à hisser si haut ? — A peine est-il besoin de dire que, pour ce travail, Noé n'a pas été réduit à ses propres forces : il s'entend de soi qu'il s'est adjoint les ouvriers dont il avait besoin, et qui ont pu lui prêter leur concours sans sortir de leur incrédulité. — Il résulte des expérience faites en Hollande au commencement du XVIIe siècle que la disposition de l'arche était en parfaite harmonie avec le but auquel elle était destinée. Un vaisseau construit à Hoorn par P. Jansen sur son modèle, dans des proportions réduites, ne fut pas trouvé propre à naviguer, mais bien à flotter sur les eaux et à porter une charge plus forte du tiers que celle des autres bâtiments de même contenance cubique. »

Et il ajoute (p. 93), à propos du verset 19 : « Et de tout ce qui vit, de toute chair, tu en fera entrer deux de tous dans

l'arche, pour les conserver en vie avec toi : mâle et femelle ils seront ». Il ne s'agit ici, cela s'entend assez de soi, que des animaux terrestres qui ne peuvent pas vivre dans l'eau, c'est-à-dire, de la majeure partie des oiseaux et des mammifères. Les incrédules ont prétendu que l'arche, avec les dimensions que lui donne Moïse, n'aurait pu contenir le nombre d'animaux que supposent les espèces actuelles. Mais il faut observer que la science est encore dans la plus complète incertitude sur le nombre des espèces primitives, (?) qu'il faudrait cependant pouvoir déterminer pour faire de cette objection une difficulté sérieuse. En attendant qu'elle sache à quoi s'en tenir, « si l'on veut, dit M. Glaire, se donner la peine de visiter le Musée de Paris, qui est sans contredit un des plus complets du monde, on verra que les salles qui contiennent la plus grande partie des espèces de mammifères et d'oiseaux dans leur grandeur naturelle forment à peine un étage d'un bâtiment qui est loin d'avoir les dimensions de l'arche de Noé » (*Les Livr. saints veng.*, t. Ier, p. 293, 1re éd.). Aussi les calculs les plus exacts et les plus précis ont-ils montré que l'arche contenait très largement l'espace nécessaire pour tous les animaux qu'elle devait renfermer. Voy. *Bible de Vence, Dissert. sur l'arche de Noé*, t. Ier, p. 404 et suiv. (5e éd.); Wagner, *Gesch. der Urwelt*, I, p. 533. »

Enfin, le verset 21 lui suggère des réflexions du même genre inspirées, elles aussi, du même esprit : « 21. — *Tolles igitur tecum ex omnibus escis...* Littéralement, d'après l'hébreu : « Et toi, prends de toute nourriture qui se mange, et tu la réuniras vers toi ; et elle sera à toi et à eux pour nourriture ». On a encore objecté l'impossibilité pour huit personnes, dont se composait la famille de Noé, de suffire aux soins que nécessitait la présence de tant d'hôtes pendant une année qu'ils passèrent dans l'arche. Mais il était facile de ménager dans chaque compartiment un espace propre à recevoir une certaine quantité de provisions, sans qu'il fût besoin d'un service journalier. L'eau pouvait être aussi distribuée dans tout l'intérieur de l'arche au moyende canaux, et faciliter beaucoup le nettoyage des étables Mais,même sans cela, quelques heures chaque jour eussent été suffisantes pour le travail nécessaire. »

Mentionnons encore, pour en finir avec les difficultés secondaires de la question, le v. 17 : « *Ecce ego adducam aquas diluvii super terram.....* », dans lequel l'action divine, expres-

sément indiquée, marque évidemment le caractère providentiel que l'écrivain attribuait à l'événement, sans qu'il faille, croyons-nous, en déduire immédiatement une intervention spéciale entraînant un mode préternaturel.

Avec le chap. VII, nous entrons dans le vif de la question et le v. 7. — *Propter aquas diluvii,* ou d'après l'hébreu : *a facie aquarum diluvii,* nous montre immédiatement, surtout si on le joint au v. 6. — *« et le déluge avait lieu, des eaux sur la terre »,* qu'il s'agit d'une invasion des eaux marines sur la terre ferme, bien plus que d'une inondation causée principalement par les pluies. C'est la conclusion à laquelle arrive Suess [1] par l'étude de l'ensemble des caractères de la catastrophe, tels qu'ils ressortent surtout du récit cunéiforme. Il remarque que les phénomènes qui accompagnèrent le cataclysme ou qui le constituèrent sont de ceux qui, de nos jours, ne se produisent que sur les côtes basses et dans les plaines renfermant le cours inférieur des grands fleuves, surtout à leurs embouchures. Il en conclut que l'inondation diluvienne dut provenir principalement de la mer, tandis que les pluies et le jaillissement des eaux souterraines n'en furent que des phénomènes concomitants. Cette remarque viendrait alors à l'appui de l'interprétation qui, en Gen. VI, 17 et VII, 6, lit *mijam* au lieu de *majim,* interprétation proposée déjà par J. D. Michaelis, Hensler et Schulz et reprise par Suess; condamnée par Dillmann [2] en vue du rôle important assigné par le texte aux pluies (Knobel); et tolérée par Delitzsch [3] surtout eu égard à VII, 6, mais avec la réserve que l'inondation ne soit pas attribuée exclusivement à l'invasion de la mer sur les terres. Ce dernier auteur remarque même que, selon toute probabilité, si l'écrivain avait admis l'action de la mer dans le cataclysme, il l'eût indiquée plus explicitement que par un seul mot. Quoi qu'il en soit, l'expression *le déluge des eaux* (que la Vulgate rend par *les eaux du déluge,* VI, 17 et VII, 6) serait alors remplacée par *le déluge venant de la mer* et le *des* indiquerait, dans nos deux passages, la provenance des flots, au lieu de marquer seulement un génitif (Delitzsch) ou une apposition

[1] *Sintfluth,* p. 49 et 50.
[2] *Genesis,* p. 141.
[3] *Neuer Commentar,* p. 172.

explicative d'un terme vieilli (Dillmann, Budde; Reuss, *Hist. sainte et Loi,* I, 322; et autres).

Mais revenons à Crelier et à son commentaire. Les remarques qu'il fait à propos du v. 11 témoignent du désir d'expliquer le cataclysme par des phénomènes naturels :

« *Rupti sunt omnes fontes abyssi magnæ.* Dans l'hébreu : « en ce jour-là se fendaient », s'entr'ouvraient, faisaient irruption, « toutes les sources du grand abîme, et les écluses des cieux s'ouvraient ». Les « sources du grand abîme » ou de la mer sont toutes les sources, tous les réservoirs souterrains qui l'alimentent, soit immédiatement, soit médiatement, lesquels, faisant irruption, la poussèrent violemment hors de son lit. Et qui pourrait dire la quantité d'eau cachée dans les entrailles de la terre? Les « écluses des cieux », qui en s'ouvrant laissent échapper des cataractes, sont les nuages d'où la pluie s'échappe par torrents. Ainsi le ciel et les profondeurs de la terre se réunirent pour verser toutes leurs eaux sur la surface du globe. »

On peut, sans doute, quoique cette opinion soit très répandue parmi les interprètes[1], contester que *le grand abîme* (tehom) signifie nécessairement ici *la mer,* et que, par conséquent, les

[1] Elle est tenue en particulier par Reuss (*Histoire sainte et Loi,* I, 323) qui traduit « les sources du grand océan » et les interprète dans le sens des « eaux des profondeurs de la terre » où, dit-il, la physique des Hébreux plaçait une nappe d'eaux souterraines. Dillmann (*Genesis,* 143) est à peu près du même avis : pour lui, il s'agit de cette partie des eaux primordiales qui, lors de la séparation du chaos, furent réunies sous le nom « d'eaux inférieures » (I, 6-9) et qui, d'après une conception extrêmement antique, seraient confinées à une grande profondeur sous les terres, d'où elles alimenteraient, par des canaux inconnus, la mer et toutes les eaux continentales. Ps. 24, 2 nous montre aussi cette antique conception d'après laquelle les terres sont fondées sur les eaux (Dill. 23 et 18). Ces canaux, ces *sources,* habituellement bouchés ou d'un faible débit, venant à se *rompre,* les eaux primordiales se précipitèrent en haut, grossissant démesurément la mer, les fleuves et toutes les eaux de surface, comme si le chaos eut repris possession de la terre. Dillmann ajoute que cette idée d'eaux contenues dans l'intérieur de la terre se retrouve chez les Grecs et les Romains (Plat. Phædr., p. 111 s. Steph., Senec. nat. qu. 3, 15 s.) dont plusieurs expliquaient ainsi le phénomène des marées (Plut. plac. phil. 3, 17; Philostr. vit. Apoll. 5, 2; Mela, 3, 1).

« sources du grand abîme » soient les sources qui alimentent la mer. On peut, avec Delitzsch [1] préférer l'interprétation de Suess qui voit dans les *fontes abyssi* de la Genèse le parallèle des *Anunnaki* du texte cunéiforme, génies des profondeurs souterraines vomissant des flots, c'est-à-dire les nappes souterraines jaillissant, sous l'impulsion des ébranlements sismiques, du sol alluvial fissuré. Au point de vue qui nous occupe, cette discussion n'a qu'un intérêt secondaire, car, dans l'une comme dans l'autre interprétation, le caractère sismique et par conséquent naturel de la catastrophe ressort clairement du texte. En effet, si le jaillissement des eaux souterraines est caractéristique des tremblements de terre en terrain alluvial, l'invasion momentanée des terres basses par les eaux marines n'est possible qu'à la faveur d'un ras de marée, phénomène dont l'origine est nettement sismique aussi [2].

Verset 13. — *In articulo diei illius,* « en ce même jour » qui vient d'être indiqué, *ingressus est Noë et Sem*... Selon Keil, *bâh,* que la Vulgate rend par « ingressus est », est le plus-que-parfait : « était entré », et non : « entra » ou « entrait ». Ainsi, remarque Crelier, le sens n'est pas que Noé n'entra que ce jour-là avec sa famille et les animaux dans l'arche, mais qu'alors il y était entré, qu'il y avait effectué son entrée pendant les sept jours qui s'étaient écoulés depuis que Dieu lui en avait donné l'ordre jusqu'au commencement du déluge. Dillmann conteste cette explication, et prétend qu'il faut traduire *bâh* par « entra » ou « entrait *(trat ein)* ». Ce sens admis, il faudra dire que l'historien

---

Delitzsch *(Neüer Commentar*, 176) dit aussi que par *fontes abyssi* (tehom rabah) il faut entendre avant tout la mer (Is. 51, 10), puis les eaux situées sous la terre ferme (Ex. 20, 4. Dt. 4, 18. 5, 8), comprenant toutes celles qui irriguent et fertilisent de bas en haut les continents (Dt. 33, 13. Am. 7, 4) et parmi lesquelles figure, bien que plus rarement, l'abîme (tehom) sur lequel la terre est fondée (Ps. 24, 2. 136, 6). Les *sources de l'abîme* sont alors (Cf. Prov. 8, 28. Job. 38, 16) ses centres souterrains supposés où s'alimentent la mer et toutes les eaux de la surface. Ce sont ces réservoirs souterrains que Delitzsch fait s'épancher à travers les fissures du sol, donnant ainsi à la théorie sismique de Suess un appui dans l'une des conceptions géogéniques des Hébreux. —

[1] *Neüer Commentar*, p. 176.

[2] Cf. de Lapparent, *Traité de géologie*, p. 527.

ne mentionne ici que ce jour, parce que c'est celui où s'achève l'entrée dans l'arche, et par suite celui qui, comme décisif pour le sort des êtres vivants, attire particulièrement son attention.

Mais, ajoute encore notre auteur, évidemment dans le but de sauvegarder le caractère naturel, cela ne signifie nullement que pour une si vaste opération il n'ait été employé que ce jour là. Au contraire, le v. 4. — *Adhuc enim et post dies septem...*, doit s'entendre en ce sens qu'une semaine est donnée pour effectuer l'entrée dans l'arche.

Verset 17. — *Factumque est diluvium quadraginta diebus super terram; et multiplicatæ sunt aquæ,* ces mots, dit Crelier, se rapportent à la pluie de quarante jours, jointe à l'irruption des eaux souterraines. On peut ajouter que ce verset, ainsi que les v. 11 et 12 qui nous renseignent sur la nature même du cataclysme, ne contiennent que l'énoncé très simple de causes purement naturelles. C'est ce qui a fait dire à plus d'un interprète que, le texte ne faisant nulle mention de procédés miraculeux, nous n'avions pas le droit d'en supposer. Nous savons bien cependant quel tel n'est pas l'avis unanime et que plusieurs exégètes ne voient dans la sobriété de ton des versets en cause qu'une question de style incapable de préjuger le débat.

Verset 19. — *Et aquæ prævaluerunt nimis...* L'hébreu : « Et les eaux devenaient fortes beaucoup, beaucoup », extrêmement, « sur la terre; et toutes les hautes montagnes qui sont sous les cieux furent couvertes ». Cette description est majestueuse dans sa simplicité. D'un côté, la justice de Dieu, qui s'exerce d'une manière si terrible ; de l'autre, sa bonté, dont les rayons qui brillent sur l'arche à travers les nuages de sa colère ont d'autant plus d'éclat, tiennent l'historien dans une émotion mêlée de crainte et d'amour. Des répétitions, qui, ailleurs, auraient quelque chose de tautologique, ne font ici que mieux peindre cette effrayante uniformité d'une mer sans bornes qui couvre la terre.

Omnia pontus erant, deerant quoque littora ponto.

« Les eaux couvrent « toutes les hautes montagnes qui sont sous tous les cieux », sous toute l'étendue de la voûte céleste. Il semble, remarque Crelier, que l'universalité du déluge ne pouvait être plus clairement exprimée. Cependant, comme le

mont Ararat, que plusieurs pensent avec assez de vraisemblance avoir été pour Noé la mesure de la hauteur des eaux, n'a que 16,254 pieds, tandis que les sommités les plus hautes de l'Himalaya et des Cordillères s'élèvent jusqu'à 26,843 pieds, on en a conclu que ces sommités n'ont pu être atteintes par l'inondation, de sorte que les expressions de Moïse ne doivent pas se prendre à la rigueur, mais dans un sens oratoire, comme au Deutéronome, II, 25, et IV, 19. Mais, répond Keil, quand même les quelques pointes de montagnes plus élevées que l'Ararat ne se seraient pas trouvées sous les eaux, il n'en résulterait nullement que le déluge ne dût être considéré que comme partiel, non seulement parce que, à côté du reste de la surface terrestre inondée, ce ne sont que des points imperceptibles, mais encore parce que, couvertes de neiges éternelles, elles ne peuvent servir de demeure à aucun être vivant, de manière qu'elles n'auraient pas formé une exception qui méritât d'être mentionnée, puisqu'elles n'auraient pas empêché que tout ce qui n'était pas dans l'arche ne pérît dans cette catastrophe. Au reste, une inondation qui s'élevait de quinze coudées au-dessus de l'Ararat, ne pouvait *naturellement* rester partielle, n'eût-elle duré que quelques jours, à plus forte raison ayant été quarante jours en état de croissance et s'étant maintenue cent cinquante jours à toute sa hauteur. Dans de telles conditions, quand elle n'aurait éclaté que sur un point du globe, elle devait s'étendre partout, et partout atteindre le même niveau. »

« Au reste, ajoute Crelier, exécutant un de ces bizarres retours en arrière, indices d'une hésitation peut-être inconsciente, comme nous en avons déjà signalé plus d'une fois dans l'école miraculiste, que la science soit hors d'état de s'expliquer un déluge universel d'une pareille élévation et d'une pareille durée par les lois et les forces de la nature qui lui sont connues, peu importe. Le déluge est-il donc attribué par l'historien sacré à l'action de ces lois? n'est-ce pas plutôt à une intervention immédiate de la Divinité? Or, refusera-t-on à Dieu le pouvoir de couvrir d'eau la terre qu'il a eu le pouvoir de créer? Quoi! on a calculé que les plus hautes montagnes qui se trouvent à la surface du globe terrestre sont en réalité moins de chose, relativement à son volume, que les rugosités qui se remarquent à la surface d'une orange, et que les eaux du déluge ne sont pas en plus forte proportion avec sa masse totale qu'une sueur

générale avec celle du corps humain : et Dieu serait impuissant à couvrir d'eau cette orange tout entière jusqu'au sommet de ses aspérités ! et s'il voulait envoyer un déluge universel, il serait obligé d'y renoncer faute de pouvoir se procurer une quantité d'eau suffisante ! Qu'on suppose une orange déjà couverte de liquide dans la même proportion que la terre, osera-t-on dire que, en y joignant encore ce qu'il en faudrait à l'intérieur pour correspondre aux eaux souterraines, une puissance quelconque n'y trouverait pas de quoi produire à sa surface un phénomène analogue au déluge ? — Il n'est cependant pas nécessaire, pour sauver la vérité du texte sacré, et c'est au fond la seule chose qui nous importe véritablement, que le déluge ait été d'une universalité absolue ; il suffit, à la rigueur, qu'il se soit étendu à toute la partie du globe alors connue, à toutes les contrées habitées par l'homme, de manière que sur tout cet espace ni les animaux, ni dans l'univers entier aucun être humain n'ait échappé, hormis les hommes et les animaux qui étaient dans l'arche. Beaucoup de savants, d'une orthodoxie non suspecte, restreignent même aujourd'hui l'universalité du déluge à ce sens. Comme principaux représentants de cette opinion, que lui-même partage, M. Vigouroux cite plusieurs « Pères de la Compagnie de Jésus : le P. Pianciani, qui l'a exposée et soutenue à Rome ; le P. Bellynck, le P. Schouppe, le P. Nicolai, etc. » Il ajoute : « Elle est généralement admise par ceux qui se sont occupés récemment de l'accord de la Bible avec les sciences naturelles. Malgré des apparences contraires, elle n'est point en contradiction avec le texte inspiré. « La « sainte Ecriture ne parle de l'universalité du déluge que pour « la terre habitée, non pour la terre en général ; elle n'a « point à s'occuper de l'universalité du déluge comme tel, mais « seulement de l'universalité du déluge comme châtiment contre « l'ancien monde. Les saints Livres ne disent qu'une seule « chose : c'est que, à part une famille, tout le genre humain, « avec tous les animaux de son voisinage, fut anéanti sur la « terre » (F. Delitzsch, *Die Genesis,* 2e éd., 1853, p. 255). — Au moment où eut lieu la grande catastrophe, toute la terre habitable n'était pas encore peuplée. Noé et Moïse n'entendaient pas, par la terre entière, le globe terrestre tel qu'il nous est connu aujourd'hui depuis la découverte de l'Amérique et après toutes les explorations modernes, mais la partie du monde alors habitée.

« Nous ne sommes pas injustes envers Noé et ses fils, non plus « qu'envers le libérateur d'Israël, dit le P. Pianciani, quand « nous supposons que, comme leurs contemporains et leurs « descendants, ils ignoraient l'existence de l'Amérique et de « l'Australie, qu'ils ne savaient rien sur ces contrées et sur les « parties les plus éloignées du monde ancien, par exemple, le « cap de Bonne-Espérance; qu'ils n'avaient pas, en un mot, « sur la forme particulière de ces pays, et en général sur la « géographie et la zoologie, des connaissances plus étendues « qu'Aristote, Hipparque, Ptolémée et Pline » *(Cosmog. natur. compar. col Genesi, Append. sopra il diluv.).* A mesure que la science géographique et zoologique s'est développée, on a étendu à tous les pays et à tous les animaux nouvellement découverts ce qui était dit, dans la Genèse, seulement des pays et des animaux alors connus; on a attribué aux mots de la Bible le sens qu'ils auraient dans la bouche d'un homme vivant dans d'autres lieux et dans d'autres siècles, en Europe, par exemple, au XIXe siècle, tandis qu'il faut leur attribuer le sens qu'ils avaient sous la plume d'un écrivain qui vivait en Asie environ 2000 ans avant l'ère chrétienne. — L'étude comparée des divers passages de la Bible, en particulier du Pentateuque, montre bien que c'est dans ce sens qu'il faut entendre son langage. En parlant de la famine qui eut lieu du temps de Jacob, Moïse nous dit : *In universo orbe fames prævaluit... Crescebat quotidie fames in omni terra... Omnes provinciæ veniebant in Ægyptum, ut emerent escas.* Gen. XLI, 54, 56, 57. Ces passages ne doivent certainement pas s'entendre de l'univers entier, mais des peuples connus alors des Hébreux. Il en est de même des paroles du Deutéronome, II, 25, quand Dieu dit à Moïse : *Hodie incipiam mittere terrorem atque formidinem tuam in populos qui habitant sub omni cælo.* C'est aussi d'une façon analogue qu'il faut expliquer l'endroit du livre des Rois où il est écrit : *Universa terra desiderabat vultum Salomonis.* III Rois, X, 24. Notre-Seigneur lui-même se servait d'une manière de parler semblable, quand il disait que la reine de Saba était venue des extrémités de la terre visiter Salomon, Matth., XII, 42; et saint Luc n'avait pas un autre langage, quand, décrivant dans les Actes, II, 5, la fête de la Pentecôte, il dit qu'on voyait rassemblés à Jérusalem des hommes *ex omni natione quæ sub cælo est.* Aucun exégète, comme on l'a remarqué, n'a jamais pensé qu'il

fallût entendre cet *omni natione* dans son sens rigoureux, et supposer qu'il y avait dans la capitale de la Judée des Nouveaux-Zélandais et des Chinois. — Les termes employés par la Genèse dans le récit du déluge s'appliquent donc seulement à la terre connue alors de Noé et des Hébreux, aux montagnes qu'ils avaient vues, aux animaux avec qui ils étaient familiers ou dont au moins ils avaient entendu parler » (j'aimerais mieux dire, à l'ancien monde en général et aux animaux qui s'y trouvaient). « Par conséquent, rien n'oblige d'admettre que les plus hauts sommets de l'Himalaya, les volcans de l'Amérique centrale et méridionale et les montagnes de l'intérieur de l'Afrique, que les anciens ne connaissaient pas, ont été couverts par les eaux... — D'après tout ce que nous venons de dire, reprend Crelier qui revient maintenant avec Vigouroux à l'opinion naturaliste, on peut donc admettre que le déluge n'a été universel que pour la terre habitée; et cette hypothèse, plus en harmonie avec les données des sciences naturelles, coupe court à toutes les objections soulevées de ce chef contre le récit de Moïse » *(Manuel biblique*, t. I, p. 444 et suiv.). Pour ne citer ici que cet exemple, une de ces objections, et ce n'est pas la moins forte, est tirée de la distribution géographique des espèces animales. Ainsi, dans l'Australie, les animaux indigènes sont différents de ceux des autres parties du monde, mais semblables aux espèces qui se trouvent à l'état fossile dans cette île, qu'elles ont habitée longtemps avant le déluge. Si donc le déluge avait détruit toute vie animale dans l'Australie, on ne conçoit guère comment ces mêmes espèces s'y retrouveraient aujourd'hui. Mais dès qu'il est admis que le déluge n'a pas frappé ce pays, cette objection tombe, sans que la vérité du récit de Moïse en reçoive aucune atteinte. — Mais j'avoue, continue Crelier, que je ne comprends pas comment l'opinion qui excepte de la destruction causée par le déluge une partie quelconque du genre humain autre que les huit personnes renfermées dans l'arche, peut se concilier soit avec le témoignage de la Genèse, soit avec ceux de divers autres livres sacrés. Nous lisons dans la Sagesse, XIV, 6 : « Car au commencement, lorsque périssaient les superbes géants, l'espérance du monde s'étant réfugiée sur un vaisseau laissa au siècle une semence de renaissance, étant gouvernée par ta main » (par la main de Dieu). Et dans l'Ecclésiastique, XLIV, 17 : « Noé fut trouvé parfait, juste; dans un temps de colère où il

devint une rédemption : à cause de cela, il y eut un reste pour la terre quand arriva un cataclysme ». Saint Pierre, dans sa Ire Epître, III, 20, parle de ceux « qui avaient été incrédules autrefois, lorsque les attendait la patience de Dieu aux jours de Noé, pendant que se construisait l'arche, dans laquelle peu d'âmes, c'est-à-dire, huit, furent sauvées à travers l'eau ». Comp. aussi sa IIe Epître, II, 5, et III, 6. Jésus-Christ, Matt., XXIV, 37-39; Luc, XVII, 26, 27, suppose manifestement aussi que tous ceux qui restèrent hors de l'arche lorsque Noé y entra, périrent par le déluge. La Tradition est également unanime sur ce point. — On a allégué contre l'universalité du déluge dans ce sens, et pour faire remonter certaines races humaines à une époque antédiluvienne, la linguistique et l'ethnologie. Je crois peu nécessaire, ajoute Crelier, de m'arrêter à l'examen des arguments qu'on a tirés de ces sciences; on peut en voir la réfutation, ainsi que différents détails que je suis obligé de passer, dans l'opuscule du P. Brucker, intitulé : *l'Universalité du déluge,* Brux., 1886. » Fort bien, mais soit dit en passant, pour rester impartial, on peut voir aussi le développement et la défense de ces preuves extrêmement frappantes dans les travaux de l'abbé Motais d'abord, puis dans ceux de l'abbé Ch. Robert et de Jean d'Estienne. Nous reproduirons tout au long, dans notre chap. III, et en suivant tous les écrivains des deux camps, cette célèbre controverse que les besoins de notre citation nous ont obligé à effleurer ici, mais qui est loin de pouvoir se trancher aussi légèrement [1]. Crelier est mieux dans le vrai lorsqu'il poursuit : « Je ne donnerai pas, avec plusieurs auteurs, comme une preuve du déluge les dépôts marins qu'on trouve à toutes les hauteurs en couches épaisses très étendues : les géologues regardent cette catastrophe comme ayant été de trop courte durée pour produire ces immenses dépôts, que tout doit faire considérer comme formés lentement, et qui remontent d'ailleurs à une époque bien antérieure. La seule explication qu'on puisse en donner, d'après eux, c'est que, formés sous les eaux, ils ont été ensuite soulevés du fond des mers jusqu'à la hauteur où nous

[1] Outre son côté scientifique, cette question de l'universalité du déluge soulève encore le grave problème du caractère, historique ou au contraire simplement mythique, à attribuer au texte. Pour cela, voir notre étude *Le caractère historique du déluge,* spécialement p 112.

les voyons aujourd'hui. » Il y aurait bien des choses à ajouter à cette démonstration, mais enfin, si elle est incomplète, elle est au moins juste ; passons.

« Les faits géologiques, continue Crelier, n'ont cependant rien que de favorable au déluge. « Les apparitions successives des grandes chaînes de montagnes, dit M. Beudant, ont produit, comme nous l'avons clairement reconnu, de grands bouleversements sur les diverses parties de la terre qui en ont été tour à tour le théâtre. Mais il est évident que de telles castrophes, du moins celles qui ont été d'une grande énergie et qui se sont développées sur un grand espace, comme les soulèvements des Pyrénées, des Alpes, etc., ont dû manifester aussi leur action sur tout le reste du globe par des phénomènes secondaires plus ou moins importants. Si un simple tremblement de terre suffit pour produire une violente agitation de la mer, une irruption subite de ses eaux sur les continents, les effroyables catastrophes qui se sont manifestées à diverses reprises sur notre planète n'ont pu manquer de déterminer dans l'Océan des mouvements plus ou moins impétueux, des dérangements momentanés ou des changements durables dans la surface d'équilibre des eaux. De là, sans doute, des inondations extraordinaires, qui, à chaque catastrophe, ont dû ravager la surface des terres existantes, y produire, comme de nos jours, des dénudations diverses et des alluvions superficielles plus ou moins étendues. Or, puisque, sans compter tout ce qui a jusqu'ici, échappé aux investigations de la science, l'observation nous montre clairement, en Europe, une série de mouvements successifs du sol qui ont modifié toute cette partie du monde, et plusieurs même tout un hémisphère, il n'y a rien d'absurde à admettre que ce qui a eu lieu à tant de reprises différentes, depuis les époques les plus anciennes de formation jusqu'aux plus modernes, soit arrivé une fois quelque part depuis l'apparition du genre humain sur la terre. Par conséquent, il n'y a rien non plus de contraire à la raison dans la croyance à une grande irruption des eaux sur les terres, à une inondation générale, à un déluge enfin, qu'on trouve non seulement décrit dans la Bible, mais encore profondément empreint dans les traditions de tous les peuples, et, ce qui est remarquable, à une époque presque uniforme. Ainsi, tout en reconnaissant dans le récit de Moïse des circonstances extraordinaires, qui indiquent l'intervention surnaturelle de la volonté

divine pour châtier le genre humain, nous voyons d'un côté la possibilité matérielle de cet affreux événement, et nous trouvons de l'autre le secret même des moyens qui purent être mis en jeu, c'est-à-dire les soulèvements, les affaissements, les oscillations que les eaux purent en éprouver, qui deviennent dès lors les instruments de la justice divine » *(Géologie,* p. 330).

A condition de bien noter le caractère conjectural de ce système et de faire ses réserves sur les assertions et les assimilations souvent douteuses qu'il renferme, en particulier en ce qui concerne l'universalité du *souvenir,* on peut conclure de son emploi par notre auteur, que celui-ci reconnaît à l'événement un caractère au moins en partie naturel ; or c'est tout ce que nous voulons savoir pour le moment. —

A propos de VIII, 17, les migrations des animaux lui inspirent les réflexions suivantes :

« Quant à la manière dont les animaux sortis de l'arche ont pu, dans l'hypothèse d'un déluge rigoureusement universel, pénétrer de nouveau dans les contrées les plus éloignées, on pourrait se contenter de dire que les moyens n'ont pas plus manqué à Dieu pour les y conduire que pour les amener dans l'arche. Mais on a encore donné d'autres explications. « Non solum navibus in Americam deferri potuerunt », dit M. Lamy, « sed hodie notum est potuisse terrestri itinere ex Asia in Americam septentrionalem transire (?); et sicut homines tempestatibus in remotissimas insulas jactari potuerunt, ita et animalia ». Mais ces explications du savant professeur de Louvain, qui avaient déjà été données par Cornelius a Lapide et autres, sont loin de résoudre toutes les difficultés; elles n'empêchent pas qu'il ne reste vrai de dire, avec M. Vigouroux, qu'il est « fort malaisé d'expliquer, sans multiplier les miracles à l'infini, comment Noé avait pu rassembler dans l'arche les animaux qui étaient séparés de lui par l'immense Océan, et comment ces mêmes animaux, qui vivent dans des îles, avaient pu y retourner après le déluge ». Il est évident que si Dieu l'avait voulu, tout cela se serait fait sans difficulté; mais, comme le remarque le P. Pianciani, il ne faut pas multiplier les miracles sans raison. Or, si les régions habitées par les animaux dont il s'agit, n'ont pas été atteintes par le déluge, comme nous avons vu qu'il y a de si justes raisons de le penser, il ne peut plus même être question pour eux de ce double voyage, et toutes les

difficultés s'évanouissent. Quant aux animaux de l'ancien continent, ils purent aisément se répandre du mont Ararat (?) dans tous les pays bibliques. Voy. M. Vigouroux, *Man. biblique*, t. Ier, p. 450 et suiv. »

Plus loin (p. 110), notre auteur entre, à la suite de M. Vigouroux, dans l'examen des explications physiques données du déluge ; ce passage est à rapporter aussi en vue de la recherche qui nous occupe :

« On a fait contre le déluge, au nom de la physique, dit M. Vigouroux, des difficultés qui ont paru très sérieuses à certains savants. Ceux qui ont essayé d'expliquer de quelle manière avait pu s'accomplir ce terrible phénomène n'ont pu s'entendre entre eux. Les uns l'attribuent à une pluie torrentielle prodigieuse, d'autres à l'invasion des mers sur la terre. Les premiers allèguent en leur faveur les paroles du texte sacré : *Cataractæ cœli apertæ sunt;* les seconds, ces autres paroles du même passage : *Rupti sunt omnes fontes abyssi magnæ,* Gen., VII, 11. Comp., VIII, 2 D'autres supposent, sur la surface du globe, des soulèvements qui bouleversèrent l'équilibre des eaux et amenèrent l'inondation des continents[1]. Il en est enfin qui prétendent que toutes les causes dont nous venons de parler, ou au moins les deux premières, ont agi simultanément. On ne voit aucune explication possible en dehors de celles que nous venons d'énumérer. Or voici les difficultés auxquelles ces dernières donnent lieu. — 1° En ce qui concerne la production du déluge par des pluies miraculeuses, rien n'est plus aisé, il est vrai, que de citer de nombreux exemples de pluies dont l'abondance et la durée ont amené des inondations considérables. Mais les lois physiques qui régissent le monde enseignent que la submersion simultanée des deux hémisphères n'est pas possible. Il faudrait, pour qu'elle pût se produire, un abaissement subit et

[1] Quiconque a une idée de la géologie, sait que des soulèvements montagneux ne se *supposent* pas. Ils se constatent d'une façon non équivoque par les discordances de stratification que ces mouvements produisent dans la série des assises sédimentaires, et par les déformations de tout genre qu'ils infligent aux terrains de n'importe quelle origine. Si ces indices sont présents, le soulèvement est certain en même temps que complètement déterminé, quant à son âge et à son amplitude; s'ils manquent, rien n'autorise à supposer un mouvement orogénique.

tellement considérable de la température que l'état actuel de l'atmosphère ne permet pas de l'admettre. On a sans doute le droit de répondre comme l'a fait le docteur Reusch, que ce qui est impossible après le déluge pouvait ne pas l'être au moment où il a eu lieu ; mais cette réponse est loin de résoudre toutes les difficultés. Un changement dans l'état atmosphérique du globe suppose un changement dans les conditions de la vie sur la terre, changement dont nous ne découvrons nulle part aucun indice dans l'organisme des êtres vivants [1]. De plus, la masse aqueuse qui se serait résolue en pluie pour submerger notre planète aurait dû, avant cette résolution, être contenue sous forme de vapeurs dans l'atmosphère. Il en serait résulté que la pression atmosphérique aurait été plus que quintuple de ce qu'elle est dans les conditions ordinaires, et il aurait fallu en conséquence que, pour supporter le poids d'une telle pression, l'organisation des hommes et des animaux fût changée. L'explication du déluge par des pluies torrentielles vient donc se heurter à des difficultés qui paraissent insolubles [2]. — 2° Si l'on admet, au contraire, que les hommes ont été détruits par l'inondation des mers et par le jaillissement de sources souterraines, on provoque aussitôt des objections d'un autre genre. Les savants mettent d'abord en doute que la quantité d'eau existante suffise pour submerger totalement notre globe [3]. Sans tenir même compte des crevasses et des enfoncements qui existent sur la terre, il est certain que, pour l'inonder complètement, il faudrait, au-dessus du niveau de la mer, un volume d'eau d'une profondeur égale à la hauteur des plus hautes montagnes, c'est-à-dire, de 8,556 mètres, hauteur du Dawalagiri (Himalaya). La quantité d'eau connue est insuffisante pour produire une inondation semblable. Il paraît néanmoins facile de répondre qu'il

[1] Ce qui, en bon français, signifie que la supposition de Reusch est inadmissible, à moins de renoncer à tout ce que la paléontologie nous a laborieusement appris. On n'a donc pas « le droit de répondre » en se basant sur cette hypothèse toute gratuite qui ne peut se soutenir que dans l'ignorance voulue de la seule science à consulter ici. —

[2] A ces difficultés d'ordre physique, il faut ajouter la marche du navire de l'aval vers l'amont, dont nous montrions plus haut l'extrême importance. —

[3] Objection qui tombe d'elle-même si on renonce à l'universalité absolue. —

peut exister des réservoirs d'eau inconnus, et les géologues dits neptuniens en admettent en effet volontiers [1]. Mais, quoi qu'il en soit, il reste de ce chef une objection à laquelle on ne peut trouver de solution dans l'état actuel de la science [2]. — 3° Autre objection : une fois la terre complètement couverte par les eaux du déluge, les eaux de la mer sont mêlées avec l'eau douce; il n'existe donc plus que de l'eau salée, et, comme Noé n'avait pris aucun poisson dans l'arche, il est impossible d'expliquer, dans ce cas, la conservation des poissons d'eau douce, puisqu'ils ne peuvent vivre que dans les fleuves et les rivières, et meurent dans la mer. Nous devons observer d'ailleurs que cette dernière objection peut être alléguée avec la même force contre la première explication qui attribue à la pluie l'inondation du globe : elle ne nous fait pas comprendre davantage la conservation des poissons d'eau douce, puisque le mélange nécessaire de la pluie avec la mer, dans l'inondation totale du globe, ne laisse plus que de l'eau salée sur la terre. — Toutes les explications imaginées pour rendre compte du déluge *(universel,* G.) au point de vue physique, sont donc sujettes à de graves difficultés. Ces difficultés subsistent aussi dans le système de ceux qui, comme Léonhard ou Hugh Miller, admettent le soulèvement de grandes montagnes, par exemple, de la chaîne des Cordillères, ou une dépression profonde du sol [3]; ou bien qui, comme Klee, supposent un changement soudain de l'axe terrestre [4].

[1] Outre que la querelle des neptuniens et des plutoniens est depuis longtemps terminée, nous ne sachions pas que les géologues neptuniens aient jamais soutenu l'existence de *réservoirs* d'eau dans les profondeurs du sous-sol. Les nappes souterraines sont connues et admises de tout le monde, mais elles ne peuvent entrer en question ici : elles seraient insuffisantes. Quant à de vastes cavités remplies d'eau, situées dans l'épaisseur de la croûte terrestre, la vérité est que l'état général de compression et d'arc-boutement mutuel, dans lequel la lithosphère se trouve naturellement, rend impossible la production et la conservation d'aucun vide, à une profondeur un peu considérable. —

[2] Sans doute si, quoiqu'écrivant en 1889, on ignore l'étude de Suess, parue en 1883 et 1885, le plus remarquable cependant de tous les travaux modernes sur la question. —

[3] Vide ante. —

[4] Voir le chap. v. —

Quoi qu'il en soit de la valeur de ces hypothèses, il faut toujours amener l'eau sur la terre, et recourir, dans ce but, à la pluie ou à la mer. — 5° Il est impossible de dire aujourd'hui par quels moyens Dieu a produit le déluge, puisqu'il ne nous l'a pas révélé clairement. Peu nous importe d'ailleurs de le savoir. Il nous suffit de montrer que les lois physiques ne sauraient établir l'impossibilité du grand fait raconté par Moïse. Or rien n'est plus facile, si nous admettons, comme nous avons montré précédemment qu'on pouvait l'admettre, que le déluge a été universel pour la terre habitée, mais non pour la terre habitable. Dans cette hypothèse, toutes les objections s'évanouissent. Elles reposent toutes, en effet, sur la supposition que les eaux avaient couvert notre globe tout entier. Si elles ne couvraient que la partie de la terre alors peuplée, nous n'avons plus à redouter pour l'homme l'excès de la pression atmosphérique, puisque la pluie est localisée et ne tombe point en si grande abondance; les eaux des fleuves ne se confondent plus sans exception avec les eaux de l'Océan, et les poissons peuvent s'y conserver, puisque une partie de la terre reste dans son état antérieur; enfin Dieu n'a plus besoin d'une quantité d'eau aussi considérable, et, sans en créer, il peut submerger l'homme au moyen de la pluie ou des eaux de la mer. — Nous ne sommes pas mieux renseignés dans ce cas, il est vrai, sur les moyens dont Dieu se servit pour inonder la terre habitée. Nous savons seulement par la Genèse que la pluie fut un des principaux agents qu'il employa, si ce n'est le seul [1]. Nous pouvons admettre de plus qu'il fit déborder les mers et jaillir des sources nouvelles, selon l'explication donnée par certains exégètes de l'éruption des puits de l'abîme [2] *(Gen.*, VII, 11. Le mot *tehom,* employé par le texte hébreu, peut très bien s'entendre de la mer, et même plutôt de la mer que de l'atmosphère). Rien ne s'oppose enfin à ce que l'on fasse intervenir comme instrument dans la main de Dieu, à l'époque du grand cataclysme, quelque grande révolution de la nature, telle qu'en constate la géologie » [3]. *(Manuel bibl.,* t. Ier, p. 453 et suiv.).

[1] Non, évidemment, puisque le texte lui-même indique expressément une *dualité* dans la cause. —

[2] Préférer de beaucoup l'explication de Suess, appuyée sur la version cunéiforme, plus explicite que l'hébraïque actuelle. —

[3] Tout, au contraire, s'y oppose, car une telle *révolution* eût laissé des traces non équivoques, lesquelles font complètement défaut.

Nous avons rapporté ce passage, non pour y chercher une science qui en est complètement absente, mais uniquement pour relever le désir qui s'y manifeste d'une explication *naturelle* de l'événement. Il en sera de même de la citation suivante, la dernière que nous nous permettrons avec Crelier :

« Plusieurs, dit-il (p 117, à propos de IX, 17), concluent de ce récit que l'arc-en-ciel était inconnu avant le déluge, d'où quelques-uns infèrent encore qu'il en était de même de la pluie et des orages (?). Mais qu'y a-t-il qui répugne à ce que Dieu ait fait d'un phénomène naturel déjà existant un signe et un gage de la promesse par laquelle il se liait envers les hommes ? Les lois de la nature ont été aussi établies par lui, et ont leur dernière raison dans le plan divin de l'univers, qui embrasse à la fois la nature et la grâce dans son unité. L'arc-en-ciel répond parfaitement à la destination que Dieu lui donne ici. Produit par l'action du soleil sur un nuage, il nous montre dans la grâce céleste l'origine et la cause unique de l'alliance de Dieu avec les hommes, en même temps qu'il la figure pénétrant de ses rayons les éléments terrestres, les nuages de nos âmes. Etendu entre le ciel et la terre, formant entre eux une espèce de communication, comme un lien extérieur, quoi de plus propre à annoncer la paix entre Dieu et les hommes ? Ce n'est pas avec moins d'à-propos que « Dieu, pour m'exprimer avec Bossuet, en choisit les couleurs si douces et si agréablement diversifiées sur un nuage rempli d'une bénigne rosée plutôt que d'une pluie incommode, pour être un témoignage éternel que les pluies qu'il enverrait dorénavant ne feraient jamais d'inondation universelle. » *(Disc. sur l'hist. univ.,* IIe partie, chap. I)[1]. — Les poètes semblent avoir eu quelque souvenir confus du fait que Moïse raconte ici, lorsqu'ils ont fait d'Iris la messagère des

Quand on veut voir, il ne faut pas se boucher les yeux; quand on veut faire de la géologie, il ne faut pas l'ignorer de parti-pris. En outre, rappelons que les *révolutions* du globe sont une notion fantaisiste que le progrès de la science a depuis longtemps écartée. La seule explication invoquable, dans cet ordre d'idées, c'est encore et toujours celle de Suess. —

[1] On ne saurait formuler plus nettement l'idée basique d'une interprétation mythiste.

dieux [1]. Homère, *Iliad.* xi, 26, compare des dragons azurés « à des arc-en-ciel que le fils de Kronos a fixés dans un nuage comme un signe pour les hommes au langage articulé. » —

Nous terminerons cet exposé en donnant l'opinion de M. l'abbé Jaugey, telle qu'elle ressort de l'article qu'il consacre au *Déluge,* à la page 747 de son remarquable *Dictionnaire apologétique de la foi catholique* [2]. Or, si nous avons bien compris cet auteur, le déluge est, pour lui aussi, un événement *providentiel dans son but, naturel dans son essence.*

En effet, au commencement de son article (colonne 748, au bas), il appelle le déluge un *phénomène* et commence à en discuter l'universalité.

(Col. 749, b) l'auteur nous montre les partisans de l'universalité absolue du déluge invoquant, à plus d'une reprise, le témoignage de la *géologie* en faveur de leur thèse. C'est tantôt par l'attribution au déluge biblique des terrains quaternaires appelés *diluvium,* tantôt par l'adoption de la *théorie diluvienne* des fossiles (col. 750, h). L'un et l'autre principes sont faux ainsi que nous le montrerons dans notre chapitre iv ; ils firent partie, il est vrai, des théories de la géologie naissante, mais ils sont depuis longtemps abandonnés. Leur invocation par les universalistes n'en a pas moins une grande importance au point de vue de la question qui nous occupe maintenant : Cet appel aux sciences naturelles par les partisans de la théorie la moins *naturelle* du déluge, celle de l'universalité absolue, prouve qu'ils considèrent cependant l'événement comme naturel dans son essence.

Plus loin (col. 750 et 751) M. Jaugey, parlant des objections faites à l'universalité absolue, dit que les principales viennent des *sciences naturelles.* Il les présente alors et les discute longuement. Nous reproduirons son argumentation dans notre chapitre iii et on verra qu'il ne songe pas un instant à quitter le terrain des faits purement naturels. Il condamne, en parti-

[1] A moins qu'il ne faille regarder l'épisode biblique, lui aussi, comme l'un des échos d'un souvenir ou d'un mythe plus général. —

[2] Paris et Lyon, 1889.

culier le système qui, pour suppléer à l'insuffisance évidente des eaux dans l'hypothèse d'une inondation universelle, fait intervenir une multiplication miraculeuse des eaux terrestres (Col. 751, b).

(Col. 752 et 753), l'auteur arrive aux difficultés qu'eût rencontré le rassemblement des animaux venant de toutes les parties de la terre. Ici encore, il place la discussion sur le terrain purement scientifique. Ceci l'amène à examiner la question de la capacité de l'arche et il conclut en doutant qu'elle ait pu contenir l'ensemble des animaux à sauver. C'est, dit-il (Col. 754, h.), « un résultat absolument merveilleux et, à priori, peu vraisemblable, que d'attribuer à une industrie vieille de cinq mille ans et, par ailleurs, fort rudimentaire, une œuvre plus gigantesque que tout ce qu'à produit à notre époque l'art si perfectionné de l'ingénieur. » Enfin, ajoute-t-il, « à moins de recourir à un nouveau miracle, dont la Bible ne fait nulle mention et que nous avons à peine le droit de supposer, il fallait bien réserver un espace considérable pour la nourriture destinée à ces animaux pendant l'année qu'ils devaient passer dans l'arche. »

Est-il possible de rester plus complètement sur le terrain des faits naturels ?

Ces deux difficultés : l'insuffisance des eaux et les obstacles qui s'opposaient au rassemblement des animaux, ont frappé les universalistes eux-mêmes. Mais au lieu de les trancher en faisant intervenir le miracle, quelques exégètes modernes, Mgr Lamy, entre autres, ont repris la thèse de l'*universalité successive,* déjà soutenue par les anciens et selon laquelle les eaux diluviennes ne recouvrirent pas simultanément, mais bien successivement la terre entière. (Col. 754, b. et 756, h.)

En terminant son exposé de la théorie universaliste, l'abbé Jaugey nous dit (Col. 754, b.) que les partisans de l'universalité absolue opposent aux nombreuses objections qui leur sont faites la réponse suivante : « Le déluge est présenté dans l'Ecriture et a toujours été considéré par la Tradition comme un événement miraculeux, produit par une intervention spéciale de Dieu, dès lors, la difficulté d'imaginer *comment* Dieu s'y est pris pour accomplir son dessein, ne prouve absolument rien contre la réalité du fait. » Ils admettent que l'insuffisance des eaux a été compensée par une multiplication miraculeuse et c'est encore

miraçuleusement que se serait effectué le rassemblement des animaux. (Col. 755, b. et 760, b.)[1].

Telle a été, nous le savons, l'opinion générale des Pères et des anciens théologiens; mais nous avons dit les raisons qui nous obligent à nous en écarter et nous avons vu déjà que le plus grand nombre des exégètes l'ont abandonnée.

M. Jaugey nous dit, au reste, formellement (Col 756, h.) « que la thèse de l'*universalité absolue* du déluge compte aujourd'hui beaucoup moins de partisans qu'il y a vingt ans parmis les exégètes et les théologiens. M. Moigno, en France et Mgr Lamy, en Belgique, en sont, dit-il, parmi les modernes, les représentants les plus autorisés. Encore ce dernier fait-il des réserves, lorsqu'il reconnait que l'eau a bien pu ne pas couvrir *simultanément* la terre entière. » — Au contraire, ajoute M. Jaugey, « l'opinion qui restreint le déluge à la terre habitée par l'homme gagne tous les jours du terrain. Elle est soutenue, en particulier, par un savant qui jouit en France et dans l'Europe entière d'une haute et légitime considération, M. l'abbé Vigouroux. La majorité des auteurs semble se prononcer en sa faveur et elle est enseignée comme très probable dans un grand nombre de séminaires tant en France qu'à l'étranger, »

Or, remarquons que dans cette théorie de l'*universalité restreinte,* l'inondation étant localisée (bien que dans une région encore étendue), les prodiges, tout à l'heure indispensables aux yeux de beaucoup, deviennent inutiles et tout l'événement reprend les proportions d'un cataclysme, immense sans doute mais naturel. (Jaugey, Col. 757 et 760.)

A bien plus forte raison en est-il ainsi dans la troisième théorie, celle de M. l'abbé Motais, qui restreint le déluge à une fraction seulement de l'humanité. C'est la thèse de la *non-universalité;* nous l'exposerons en son lieu (chap. III) et nous ferons voir d'abord qu'elle est très probablement orthodoxe (Jaugey, Col. 761), en second lieu, qu'elle parait plus conforme aux résultats fournis par l'ethnologie et la linguistique. —

A l'article *Diluvium* (Col. 870), M. Jaugey rappelle que quelques apologistes ont voulu voir dans les dépôts de ce nom

[1] Cette opinion miraculiste apparaît aussi comme conclusion de l'art. *Diluvium,* à la col. 872 du *Dictionnaire* de M. Jaugey, seulement, elle y est amenée par l'ignorance de l'explication de Suess.

un résultat et par conséquent une preuve du déluge mosaïque, mais il remarque avec raison que cette opinion n'est pas soutenable. Il rappelle alors les caractères essentiels du *diluvium* et surtout son habitus toujours *local,* qui s'opposent à l'assimilation exégétique ci-dessus. La formation de ce *diluvium,* ajoute-t-il avec raison, s'explique aisément par les agents de transport encore en action sous nos yeux : cours d'eaux, glaciers et vents, il est donc inutile de recourir au déluge mosaïque pour en rendre compte. D'autant plus, nous le répétons, que l'ensemble des caractères du diluvium s'accordent fort mal avec l'idée d'une inondation plus ou moins générale, ou plus exactement, lui répugnent absolument. C'est ce que M. Jaugey a bien senti lorsqu'il dit (Col. 872) : « A dire vrai, ces alluvions semblent plutôt témoigner contre le fait du déluge mosaïque, soit universel soit restreint, qu'en sa faveur. » Ici notre auteur va trop loin : Pour nous, le diluvium n'a rien à faire avec le déluge; il ne saurait prouver ni pour ni contre. Pour peu, en effet, qu'on réduise cet événement aux proportions légitimes que semble lui assigner la critique scrupuleuse des traditions, on le voit se limiter à la dépression mésopotamienne. Cela posé, nous avons l'explication magistrale de Suess qui, du même coup qu'elle brise tout lien entre le déluge et le diluvium, rend compte, comme nous l'avons vu, d'une foule de particularités jusqu'alors inexpliquées.

Jusqu'ici, M. Jaugey avait l'air de tenir fermement au caractère *naturel* de l'événement. Tout à coup, par un de ces revirements incompréhensibles qui rappellent les procédés les moins scientifiques de l'ancienne exégèse, il revient sur ses pas en ajoutant : « Si le diluvium semble contraire au déluge, il n'y a là rien d'étonnant; la géologie tire ses principes des faits naturels et ne peut fournir de conclusions sur les faits produits en dehors de ses lois. Or, le déluge mosaïque est présenté dans la Bible (?) et a toujours été considéré par la Tradition (?) comme un fait qui s'est produit par une intervention spéciale de Dieu, en un mot comme un miracle. Voilà pourquoi il ne peut être ni nié, ni prouvé d'une manière solide, par les données que fournit la science de la nature. »

Après l'étude assez approfondie à laquelle nous venons de nous livrer pour connaître exactement le sentiment traditionnel à cet endroit; après être revenu comme nous l'avons fait, à

plus d'une reprise, sur l'interprétation du texte biblique pris en lui-même, il nous est facile de voir que la conclusion de M. Jaugey dépasse de beaucoup ses prémisses et qu'elle est loin de pouvoir être regardée comme rendant le véritable état de la question. —

Nous venons de passer en revue les principaux parmi ce qu'on peut appeler les *classiques* de la littérature diluvienne [1]. De cet examen, assez approfondi, nous conclurons que, déjà

[1] C'est à dessein que nous n'avons pas fait figurer parmi eux les ouvrages suivants : *Discours sur les rapports entre la science et la religion révélée*, par le cardinal Wiseman (1837) ; — *La Bible sans la Bible*, par l'abbé Gainet (1871) ; — *Géologie et Révélation* par le Rd. Gerald Molloy (1877) ; — *La religion en face de la science* par l'abbé Alexis Arduin (1881-83) — et *Le Déluge universel démontré par la géologie et la préhistoire* (*El diluvio universal demostrado por la geologia y la prehistoria*), par le R. P. Gonzalez-Arintero (1891).

Ces ouvrages sont sans grande importance pour nous. Le premier conclut, nous semble-t-il, au caractère naturel de l'événement, puisqu'il attribue au déluge, supposé universel, la formation des terrains quaternaires appelés *diluvium*. C'est là, comme nous le verrons au chap. IV, une théorie fausse, mais il est juste de reconnaître qu'elle a, quelque temps, dominé la science. (Voir cet ouvrage dans le groupe de l'*Ecole géologique*, dans notre *Caract. historique du déluge)*.

Le second établit (I, 207) avec le P. André de Gy *(Annales*, t. III) entre le récit mosaïque et les données de la géologie un parallèle de peu de valeur scientifique, mais qui suffit, croyons-nous, à indiquer chez l'auteur la croyance à un déluge naturel.

Le troisième de ces ouvrages ne parle pas du tout du déluge Il en est de même du quatrième, à part le passage suivant de la page 488 (Première partie : *Cosmogonie*, 14e leçon), où l'auteur, parlant des miracles, affirme que « l'Eglise n'a jamais défendu d'essayer une explication naturelle de certains faits extraordinaires qui, bien que merveilleux, pourraient peut-être ne pas dépasser les forces de la nature. C'est ainsi, par exemple, qu'on a attribué le déluge de Noé à des causes naturelles disposées par Dieu dès le début, de manière à produire, à un certain moment, l'inondation diluvienne..... Si la physique du globe et la physique proprement dite, ajoute l'auteur, démontraient scientifiquement la possibilité naturelle de ces faits, nous n'y verrions pas d'inconvénient. » L'abbé Arduin *permet* donc à priori l'interprétation du déluge dans le sens naturel ; s'il doute que cette interprétation, licite en soi, puisse être fondée scientifiquement, c'est qu'il a en vue l'opinion vulgaire d'un déluge *universel* et nous

du temps des Pères, la théorie de l'universalité absolue avec le caractère miraculeux qu'elle impose d'une manière inévitable, croyons-nous, à l'événement diluvien avait trouvé des adversaires (Jaugey, Col. 760 et 765), peu nombreux, il est vrai. En

---

sommes de son avis lorsque (p. 482), il range cet événement, ainsi interprété, dans la catégorie des miracles.

Le cinquième, dont la tendance se rapproche de celle du premier, trouvera de même sa place logique dans le groupe de l'*Ecole géologique*. Ses trois premiers chapitres sont consacrés à prouver, par la tradition, l'histoire, les témoignages des poètes et des savants, par la géologie, par l'anthropologie et la préhistoire, *la réalité du déluge ;* le quatrième en étudie *les causes physiques ;* le cinquième tend à en établir *l'universalité ethnographique absolue et l'universalité géographique restreinte ;* enfin, le sixième et dernier détermine l'époque la plus probable de ce grand événement. C'est dans l'existence et les caractères du *loess* que le P. Gonzalez cherche la preuve géologique du déluge.

Ici, l'auteur prend assez vivement à partie M. l'abbé Jaugey pour l'opinion qui considère le déluge « comme un fait extra-naturel que la géologie ne connaît pas, au sujet duquel elle est muette » *(Science cath.*, décembre 1887), or, il est difficile de ne pas voir dans cette attaque une profession de foi en faveur du caractère naturel.

Quant aux causes physiques du déluge : C'est l'eau et le feu : l'eau, provenant de la mer et des nuages ; le feu, agent immédiat d'une « grandiose manifestation volcanique » qui, en soulevant la Cordillère des Andes, le Ténare, le Vésuve et l'Etna, aurait jeté les masses aqueuses hors de leurs réservoirs primitifs et provoqué des pluies torrentielles. La disparition de l'Atlantide deviendrait du même coup un fait certainement historique et devrait être rapportée à ce temps-là.

Ces circonstances réunies conduisent naturellement à admettre un déluge qui a envahi toute la terre, habitée ou non habitée, à l'exception, semble-t-il, des sommets des plus hautes montagnes. « La prodigieuse inondation d'avant l'âge du renne, qui submergea tout le globe à la fois, l'a laissé couvert d'un dépôt limoneux jusqu'à une altitude d'au moins quinze cents mètres en Europe et trois mille cinq cents en Asie. » Si « les faits sont incompatibles avec l'universalité géographique absolue », d'un autre côté, « l'hypothèse qui nie l'universalité ethnographique est pleine de dangers et se trouve en opposition manifeste avec la science ».

Ce livre a été très loué en Espagne. Pour nous, notre opinion est bien différente. Nous n'avons pas à examiner ici l'ensemble de cette

outre, plus l'exégèse progresse, plus nous voyons s'affirmer et se répandre les opinions non-universalistes et avec elles la croyance au caractère naturel de l'événement *(Ibidem,* Col. 772, b.)

Faisant abstraction de ces retours, en général d'ailleurs non motivés, des idées miraculistes, pour nous en tenir à l'opinion moyenne et réfléchie des interprètes, nous croyons donc pouvoir

---

œuvre, auquel cas ce que nous lui donnerions, ce serait toute autre chose que des éloges. Nous relèverions d'abord le manque absolu de critique qui caractérise le chapitre premier et en général l'appréciation des souvenirs traditionnels. Nous signalerions l'écourtement voulu de certaines citations, d'abord favorables à la thèse, mais qui, poussées jusqu'au bout, menaçaient de se retourner contre elle. C'est ce manque de critique, difficilement compatible avec la connaissance que l'auteur aurait dû avoir des travaux antérieurs des mythologues, qui lui permet de parler encore, après tout ce qui a été écrit à ce sujet, d'un *Souvenir universel du déluge*, conservé par *tous les peuples*. Quant à la thèse fondamentale du livre, nous nous demanderions avec M. Forget, le savant critique qui l'analysa dans la *Science catholique* du 15 janvier 1893, si elle mérite même encore qu'on l'examine; si elle n'est pas condamnée depuis longtemps et sans retour? En d'autres termes, l'impossibilité d'une démonstration scientifique d'un déluge universel au sens expliqué ci-dessus n'est-elle pas un de ces résultats acquis, une de ces vérités dûment établies sur lesquelles on ne revient plus? Ainsi avoue t-il l'avoir toujours cru; nous sommes dans le même cas. Nous sommes encore parfaitement de son avis lorsqu'il dit que, dans le livre de Gonzalez, il est évident, à première vue, que nombre de faits allégués comme certains sont de ceux auxquels des spécialistes de marque contredisent.

Enfin, loin de chanter avec le *Movimiento Catolico* que : « Le nouvel ouvrage, qui vient de paraître, est appelé à produire un grand effet dans le monde des savants; que le titre lui-même est un défi jeté d'un côté à l'incrédulité, de l'autre aux apologistes timides », nous préférerions partager la sage opinion du critique de la *Science catholique,* que l'idée maîtresse du livre de Gonzalez est de celles qu'il faut désormais rejeter comme condamnées sans appel et exposant inutilement ceux qui les défendent à la risée des incrédules. —

Il faudrait encore ranger dans l'Ecole géologique l'*Essai d'un commentaire sur la Genèse* (1883), de M. Chambrun de Rosemont, qui, de son propre aveu, a été ramené, par l'étude des phénomènes géologiques, à « la théorie pluviaire et à l'affirmation scientifique du déluge de Moïse ».

affirmer que l'exégèse orthodoxe moderne, prise dans son ensemble, considère le déluge comme un événement *providentiel dans son but, mais naturel dans son essence.* —

Les revues. — Ce premier résultat acquis, notre tâche n'est pas terminée. Il faut maintenant nous convaincre que l'opinion qui s'est dégagée pour nous de l'étude des *classiques* est bien réellement celle qui prévaut à l'heure qu'il est parmi les exégètes. Pour cela, jetons un coup d'œil dans les recueils périodiques où se débattent les questions du moment, où se livrent les combats d'opinions à l'aide desquels s'accomplit le progrès de la science.

Evidemment, il ne saurait être question d'analyser tous les articles sans nombre publiés sur la question qui nous occupe par les différentes revues religieuses ou scientifiques. Nous serons forcés de choisir et, sous peine de faire un livre de ce qui ne doit être qu'un chapitre, de nous en tenir aux plus importants de ces articles, au petit nombre de ceux qui firent sensation et qui marquent en quelque sorte les étapes du mouvement scientifique contemporain en matière d'exégèse.

Les dix dernières années ont été particulièrement fécondes en bons articles exégétiques, aussi, afin de ne rien perdre d'important, remonterons-nous dans cette recherche jusqu'en 1880, quoique notre dernier classique (Jaugey) soit de 1889. Nous conserverons dans ce qui va suivre la méthode appliquée jusqu'ici : l'analyse par ordre chronologique, et nous nous abstiendrons autant que possible des exposés d'ensemble et des rapprochements entre travaux d'auteurs différents. L'emploi de ces procédés synthétiques donnerait peut-être à notre étude plus de clarté et d'ampleur, mais en revanche, il l'exposerait à perdre un peu de ce qui doit être sa qualité dominante : l'impartialité. Rien n'est traître, rien ne prête à l'arbitraire et au parti pris comme un parallèle fait par un tiers entre des opinions divergentes.

Le premier acticle que nous avons à étudier remonte donc à 1880. C'est une analyse de l'ouvrage *Naturforschung und Bibel* [1]

[1] « Naturforschung und Bibel, in ihrer Stellung zur Schöpfung; eine empirische Kritik der mosaischen Urgeschichte », von Dr Carl Güttler, Fribourg en Brisgau, 1877.

de Carl Güttler, publiée dans la *Revue des Questions scientifiques* de Bruxelles [1], par M. l'abbé DE FOVILLE.

Le livre de Güttler comprend sept chapitres, ayant respectivement pour titre : I. Formation de l'univers (Cosmogonie). II. Formation du globe terrestre (Géogonie). III. Les astres (Astronomie). IV. Le monde végétal et animal (Paléontologie). V. L'homme (Anthropologie : matérialisme, darwinisme, théorie simienne, unité d'espèce, philologie comparée). VI. L'histoire primitive (Diluvium géologique et déluge biblique). VII. La chronologie (Antiquité de l'espèce humaine et chronologie biblique). Chacun de ces chapitres est divisé en deux sections : l'une scientifique, l'autre exégétique. Dans la première, l'auteur résume, en homme très bien informé, les théories les plus avancées de la science contemporaine ; dans la seconde, il les compare avec les données bibliques et montre que celles-ci ne sont jamais en opposition avec aucun résultat certain des recherches naturelles.

Le chapitre VI est seul à devoir nous occuper pour le moment. L'auteur remarque d'abord que la science naturelle n'a pas d'objection sérieuse à élever contre la tradition biblique du déluge [2], mais qu'elle ne lui rend pas non plus ces éclatants témoignages de vérification auxquels on a pu croire, il y a soixante et quatre-vingts ans, alors qu'on attribuait au déluge biblique les alluvions anciennes, les terrains glaciaires et l'ensemble des dépôts quaternaires qui recevait conséquemment le nom, encore usité, de *diluvium*. Güttler entre ensuite dans des détails assez circonstanciés sur ce point, comme sur le creusement des vallées, les dépôts des cavernes et les alluvions métallifères. La conclusion générale qui ressort de l'étude de tous ces phénomènes est la suivante : A une époque géologique relativement récente, postérieure aux temps tertiaires (ce que nous appelons l'époque quaternaire), alors que l'homme et le plus grand nombre au moins des animaux actuels existaient déjà, des courants d'eau, dont la puissance surpasse tous les exemples que nous avons sous les yeux, ont sillonné les régions les plus diverses de la surface du globe, notamment les vallées

[1] Livraisons d'avril et juillet 1880, p. 582 et 235.

[2] Il ne nous paraît pas inutile d'ajouter : « à condition que le récit biblique soit interprété selon les règles de la saine exégèse. »

de nos fleuves actuels. Cela posé, notre auteur se demande : Ces phénomènes aqueux et les inondations qu'ils impliquent ont-ils quelque rapport avec le déluge historique? Et il répond : Il est permis de le présumer, mais non point d'identifier avec ce fait unique l'ensemble des phénomènes en question. Il est impossible, en effet, de renfermer la durée de ceux-ci dans les limites de quelques mois assignées par la Bible au déluge proprement dit. C'est plutôt par centaines d'années, pour ne rien exagérer, qu'il faut évaluer la durée de l'époque diluvienne des géologues; il est même extrêmement probable qu'elle n'a ni commencé ni fini simultanément dans les diverses régions du globe; il peut se faire que, dans quelques-unes, elle se soit prolongée, avec une partie au moins de ses caractères distinctifs, jusqu'a des temps bien postérieurs à ceux de Noé et du déluge.

Comme on le voit, ce premier résultat est un peu vague, mais, ajoute Güttler, ce qui doit jeter le plus de jour sur les rapports entre l'ère diluvienne de l'histoire du globe et les origines de l'humanité, c'est la recherche et, s'il y a lieu, l'étude des vestiges humains contenus dans le diluvium. Or, ces vestiges existent et leur étude, menée de front avec celle des restes animaux qui les précèdent ou les accompagnent, a révélé des faits importants. Le premier, c'est que le passage des temps tertiaires aux temps postérieurs, — qu'on nomme ceux-ci quaternaires, diluviens, ou de quelque autre nom que ce soit, — c'est donc que ce passage n'a pas été marqué, comme le pensait Cuvier par une « révolution » si violente, par un cataclysme si universel qu'il ait anéanti toute vie animale à la surface du globe, au point que la faune quaternaire tout entière, créée à nouveau à la suite de ce cataclysme, se soit trouvée composée d'espèces entièrement nouvelles.

On connait aujourd'hui, parmi les mammifères eux-mêmes, bien des exemples d'espèces que Cuvier regardait comme exclusivement tertiaires et dont l'existence s'est prolongée plus ou moins avant dans l'âge quaternaire. Inversement, les espèces autrefois réputées quaternaires, remontent en partie aux temps tertiaires.

L'autre grand fait en question, c'est que l'homme a été contemporain, tout spécialement en Europe, de plusieurs espèces animales, mammouth, mastodonte, rhinocéros, hippopotame, renne, auroch, lion, hyène, etc., parmi lesquelles plusieurs sont

entièrement éteintes aujourd'hui, lors même qu'elles appartiennent à des genres encore vivants, tandis que d'autres ont émigré dans des contrées plus ou moins éloignées de celles où elles pullulaient autrefois.

Cet exposé a le mérite incontestable de marquer nettement la place du déluge mosaïque dans l'histoire physique du globe. D'après cela, le déluge ne serait autre chose que l'une des nombreuses inondations locales qui caractérisèrent l'époque quaternaire. A ce point de vue, le système de Güttler se rapproche de celui de l'abbé Lambert, que nous avons exposé précédemment et, comme ce dernier, il implique pour l'événement un caractère purement naturel. Mais le système de Güttler a, à nos yeux, le même tort que celui de Lambert : il établit, ou du moins laisse subsister, entre le déluge mosaïque et les dépôts du *diluvium,* une relation de cause à effet qui, pour être réduite aux proportions les plus minimes, ne nous semble pas plus justifiée. Nous ferons voir, en effet, lorsque nous en serons à examiner la nature géologique de l'événement diluvien [1], qu'elle a dû être tout autre et que ce cataclysme a dû, selon toute apparence, se rapprocher bien plus des inondations brusques et courtes produites par les tremblements de terre que des transgressions marines ou des périodes de crues fluviales engendrées par les ruptures, sans cesse récurrentes, de l'équilibre orogénique [2].

[1] Chap. IV et V.

[2] En rattachant, comme nous venons de le faire, le cataclysme diluvien aux tremblements de terre plutôt qu'aux soulèvements montagneux, nous sommes loin de vouloir établir une distinction essentielle entre les ébranlements sismiques et les mouvements orogéniques proprements dit; entre les *phénomènes actuels* et les *phénomènes anciens* de la géologie mécanique. Bien au contraire, nous pensons que la théorie des *causes actuelles*, à condition d'être sagement interprétée, reste la seule vraiment scientifique; et dans le cas particulier, tout en reconnaissant que le problème est loin d'être tranché, tout en réservant le côté de la question relatif aux rapports d'intensité, nous sommes très disposé à regarder les mouvements sismiques et les mouvements orogéniques comme deux manifestations d'une action fondamentale : l'écrasement centripète de la lithosphère terrestre, les mouvements du premier groupe constituant le *processus* à l'aide duquel se réalisent les modifications comprises dans le second;

Quoiqu'il en soit, d'ailleurs, un seul point doit, pour le moment, nous occuper : le système de Güttler, tel que nous venons de l'exposer, implique le caractère naturel de l'événement. Au reste, la suite de notre analyse va nous prouver explicitement que telle est bien l'opinion de notre auteur et, qui plus est, celle de son commentateur, M. l'abbé de Foville.

Ainsi, au commencement de sa seconde section consacrée au côté exégétique de la question, Güttler remarque que le seul point encore réellement débattu, c'est le genre d'universalité qu'il convient d'attribuer au déluge : universalité géographique absolue, universalité ethnographique absolue, ou enfin, universalité ethnographique seulement relative ? Et l'auteur remarque que ce problème de l'universalité du déluge se pose autant au point de vue de la science naturelle qu'à celui de l'exégèse biblique, ce qui, on en conviendra, équivaut à reconnaître, bien qu'implicitement encore, le caractère naturel du fait à expliquer.

Mais un peu plus loin, Güttler devient tout à fait catégorique. Les Pères et les théologiens du moyen âge, dit-il en effet, suivis encore par un certain nombre d'exégètes actuels, ont interprété le récit biblique du déluge dans le sens de l'universalité absolue [1].

---

les mouvements orogéniques représentant les *résultantes* des actions sismiques. Ce que nous venons de dire, a uniquement pour but de discerner entre ces deux groupes de phénomènes, différents en apparence quoique essentiellement semblables, celui auquel nous pensons que le déluge puisse être rattaché avec le plus de vraisemblance. Nous tenons, en outre, à protester dès maintenant, quitte à y revenir plus tard *ex professo*, contre l'attribution du *diluvium* au déluge biblique, théorie qui, pour avoir longtemps prévalu, n'en a été que plus nuisible au progrès de l'exégèse d'une part, de la géologie de l'autre.

[1] La revue que nous venons de faire des principaux écrits modernes sur la matière, nous a montré combien est restreint, à l'heure qu'il est, le nombre des universalistes absolus. L'abbé de Foville fait en note une remarque dans le même sens ; il rappelle les exceptions au *consensus* universaliste signalées par M. Vigouroux dans son *Manuel biblique*, p. 423, et il ajoute : « Les hébraïsants les plus versés dans la connaissance de l'Ecriture-Sainte déclarent d'ailleurs qu'on s'est réellement mépris sur le sens de l'expression *toute la terre*, lorsqu'on l'a entendue de la surface entière du globe ; elle ne désigne commu-

Mais, remarque-t-il, leur attention n'avait pas été attirée sur les difficultés sérieuses que les sciences naturelles trouvent aujourd'hui à cette interprétation. C'en est une que l'absence de traces géologiques reconnues d'une inondation générale et simultanée de toute la surface du globe. Mais il en est de plus embarrassantes encore. Où chercher, se demande-t-il, l'origine des eaux qui eussent recouvert la terre entière avec ses plus hautes montagnes? Comment aussi s'expliquer la réunion autour de Noé des représentants de toutes les espèces animales, puis le retour ultérieur de toutes ces espèces dans les parties du monde et dans les latitudes où nous les voyons localisées. Les singes d'Amérique ne vivent que dans les régions tropicales; les ont-ils regagnées par les glaces de Behring? Les kanguroos australiens ont-ils été transportés à travers les airs? Il serait plus facile de multiplier ces questions bizarres que d'y trouver des réponses vraisemblables. Supposera-t-on que l'eau du déluge ait été, en temps et lieu, tirée du néant, pour y rentrer ensuite, ou bien qu'elle soit venue de régions de l'univers extérieures à notre atmosphère et y soit ensuite retournée? Le monde animal, ou du moins, les espèces exotiques, ont elles été créées à nouveau après le déluge [2]?

---

nément dans la Bible, que la terre habitée, et très souvent elle est restreinte à la seule terre d'Israël. » *(Revue des Quest. scientif.*, juillet 1880, p. 253.)

[2] Le commentateur fait ici la remarque suivante : « C'est aussi se méprendre sur la pensée des Pères que de leur attribuer l'opinion de l'universalité géographique du déluge, dans le sens que ces mots ont pour nous depuis la découverte de l'Amérique et de l'Australie. Les pays que les Pères avaient en vue lorsqu'ils disaient le déluge universel étaient probablement déjà tous habités du temps de Noé. » Nous examinerons plus loin (Chap. III et IV), si les faits actuellement acquis à la géologie régionale nous autorisent à admettre que le domaine respectif des terres et des mers ait été, à l'époque du déluge, différent de ce qu'il est aujourd'hui et de nature à permettre le rassemblement, puis la dispersion ultérieure des animaux, uniquement par voie de terre. Mais remarquons immédiatement qu'une réponse même affirmative à cette question ne ferait que diminuer la difficulté sans la faire disparaître. Les migrations diluviennes des animaux n'en resteraient pas moins inexplicables au point de vue purement naturel.

A coup sûr, répond Güttler, ces opérations ne surpasseraient pas la toute-puissance de Dieu, mais elles s'accorderaient mal avec la conduite qu'il nous a lui-même habitués à regarder comme celle de sa sagesse; et il y a d'autant moins lieu de recourir à de tels miracles, que la Bible ne nous représente pas le déluge comme amené par des agents surnaturels : ce sont les écluses du ciel qui s'ouvrent pour verser la pluie, ce sont les sources de l'abîme dont les barrières se rompent. Malgré ce qu'il y a d'obscur dans ces expressions, elles ne paraissent pas désigner d'autres eaux que celles de la mer et des nuées.

Et il concut : « L'interprétation absolue de l'universalité du déluge se trouve donc sujette à de telles difficultés, elle entraîne tant de conséquences extraordinaires, énigmatiques, concernant l'origine, le cours et les suites de cet événement, qu'au point de vue de l'histoire naturelle [1], on doit la qualifier de souverainement invraisemblable. »

Et le commentateur, M. de Foville, ajoute [2] : « On peut adhérer sans scrupule à ces appréciations de Güttler. Un nombre croissant d'exégètes d'une orthodoxie non suspecte, à dater de Mabillon, autorisent désormais l'interprétation relative de l'universalité du déluge. En présence des faits révélés par les progrès modernes des sciences d'observation, cette interprétation ne nous paraît guère moins nécessaire que celle des jours de la création dans le sens métaphorique. Elle n'a d'ailleurs rien de plus forcé, et d'excellentes raisons, tirées en grande partie de l'Ecriture-Sainte elle-même, ont été produites pour la justifier. »

La pensée du commentateur de Güttler, ne nous apparaîtrait qu'incomplètement, si nous nous en tenions à cette citation, et pour la saisir en entier, il nous faut revenir un peu en arrière. Nous avons dit que pour Güttler le seul point qui reste en litige dans la question du déluge, c'est le genre d'universalité à attribuer à cet événement. Or, s'il mentionne les trois systèmes *à priori* applicables, les deux premiers seuls : universalité géographique absolue et universalité ethnographique absolue, lui paraissent compatibles avec l'orthodoxie et dignes d'un

[1] En français, nous dirions mieux et, dans le cas particulier, avec une généralité plus grande que le sujet justifie, « les sciences naturelles » au lieu de « l'histoire naturelle. »

[2] *Loc. cit.*, p. 254.

examen attentif. Quant au troisième système, à l'universalité ethnographique restreinte ou non-universalité, il ne le signale qu'en note et doute de son admissibilité dans l'exégèse [1]. Les objections qu'il oppose à ce système se fondent, d'une part, sur les deux passages des Epîtres de saint Pierre, où il est dit que huit personnes seulement échappèrent au déluge et, d'autre part, sur les comparaisons consacrées par la tradition chrétienne entre le déluge et le baptême dont les eaux engloutissent l'homme de péché, entre l'arche et l'Eglise hors de laquelle il n'est point de salut. « Pour soutenir l'opinion susdite, il faudrait donc, conclut Güttler, abandonner à la fois l'inspiration verbale des Epîtres de saint Pierre et ces types enracinés dans le langage théologique. »

Or, à cette conclusion, M. de Foville répond [2] que « notre auteur a sans doute raison de considérer cette dernière théorie comme encore sujette à caution; mais qu'à ses yeux, il outre la portée des objections, d'ailleurs très graves, qu'il lui oppose. C'est surtout dans la dernière conséquence tirée par Güttler que son commentateur trouve de l'exagération. »

Ainsi, longtemps avant M. Motais, l'abbé de Foville adhérait à la théorie non-universaliste et, de ce qui précède, nous croyons pouvoir conclure que le caractère naturel rendu à l'événement par ce dernier système devait être au moins l'un des motifs de cette adhésion.

Le chapitre VI de Güttler se termine par l'énoncé d'une opinion particulière que l'auteur attribue à Reusch, mais que M. de Foville croit devoir faire remonter à Hugh Miller. Elle consiste à regarder le récit du déluge comme provenant des témoins de l'événement, de Noé ou de ses enfants, et comme transmis par tradition verbale, peut-être même écrite, jusqu'au temps de Moïse. Cette hypothèse, remarque le commentateur, a l'avantage de motiver très clairement les expressions absolues et universelles appliquées dans le texte à certaines circonstances du déluge, telles que la submersion des montagnes : au point de

[1] Il ne faut pas perdre de vue que l'ouvrage de Güttler est de 1877, par conséquent antérieur à celui de M. Motais, à qui il était réservé d'introduire définitivement dans l'exégèse la théorie de la non-universalité.

[2] Page 253.

vue des témoins, en effet, et dans l'horizon qu'ils embrassaient, les eaux avaient tout enseveli. Et il ajoute qu'on ne saurait voir rien de blâmable dans cette opinion, pourvu qu'on ne la gâte pas, comme le fait Reusch, en admettant l'immixtion dans le texte sacré d'éléments fabuleux et légendaires [1].

Güttler, dit encore M. de Foville, conserve bien mieux le sens du vrai en même temps que de la saine orthodoxie : Il nous montre avec Delitzsch les *légendes* du déluge dans ces traditions des peuples païens qui suffiraient à démontrer la réalité de l'événement, mais qui en défigurent les détails; il voit au contraire, dans le récit biblique, le correctif de ces légendes, comme dans le récit de la création le correctif des cosmogonies mythologiques. Cette remarque trouve précisément son application dans le sujet qui nous occupe. En effet, si quelque chose tend à donner à l'événement diluvien une tournure surnaturelle, ce sont les récits des peuples polythéistes, et en particulier le document chaldéen, grâce à la personnification constante des forces de la nature qui apparait dans ces récits comme une conséquence inévitable des croyances et du génie spécial de ces peuples. Rien de pareil dans le récit monothéiste de la Genèse ; or, s'il est vrai que nous ayons là le correctif des traditions

[1] Cette remarque se rapporte à la dernière édition de *Bibel und Natur*, et non à celle que nous avons analysée précédemment. A ce sujet, voici ce que M. de Foville met en tête de son article sur le livre de Güttler : « Le judicieux et utile ouvrage du Dr Reusch, intitulé *Bible et Nature*, avait jadis remporté en Allemagne la palme de l'apologie catholique dans les questions désignées par son titre. Mais l'auteur, depuis dix ans (c'est-à-dire depuis 1870), s'est malheureusement égaré dans une secte présomptueuse pour laquelle il n'était point fait. La dernière édition de *Bible et Nature* est postérieure à cette affligeante défection et elle s'en ressent; il en est de même d'un abrégé populaire que l'auteur a, plus récemment encore, donné de son livre. Une tendance marquée vers les opinions rationalistes dépare tristement cet opuscule, que l'on eût pu citer comme un petit chef-d'œuvre, à ne considérer que la précision de la forme et la lucidité du style. » — Nous avons cité la 2me édition, datant de 1862. — Enfin, pour la question de savoir si le texte biblique contient ou non des éléments fabuleux, légendaires ou mythiques, nous renvoyons à notre étude : *Le caractère historique du déluge*.

mythiques [1], n'en ressort-il pas un argument en faveur du caractère naturel de l'événement ?

C'est là un point très digne de remarque : la Bible ne nous représente pas le déluge comme causé par des agents surnaturels, MM. Güttler et de Foville le reconnaissent pleinement, ainsi que nous l'avons vu, et il faut ajouter que la *tournure* surnaturelle prise par l'événement dans les récits polythéistes tient à la conception fondamentale qui les inspira, c'est-à-dire à la forme de ces récits; elle ne prouve donc nullement que le cataclysme ait *réellement* procédé de causes extranaturelles. Mais alors, comment se fait-il que la théorie opposée ait pu avoir tant de partisans, surtout dans l'ancienne exgèse ? Où donc Reusch prend-il le droit de dire [2] que la Genèse représente le déluge comme un événement singulier, arrivé en dehors du cours naturel des choses ? Comment peut-il affirmer que Moïse savait parfaitement que le fait qu'il relatait n'avait pas eu lieu d'après le cours ordinaire de la nature ? S'il le savait, pourquoi donc ne l'a-t-il pas dit ? C'eût été d'une certaine importance pour le but moral qui le faisait écrire. Or, qu'on nous montre dans le récit de la Genèse, non pas une indication, mais seulement une allusion un peu nette à un événement surnaturel. Il n'y en a pas trace, et c'est le cas, croyons-nous, de répéter avec Diestel [3] : « Si l'exégèse moderne a abandonné l'ancienne manière de voir; si elle considère le déluge comme ayant été un événement naturel; si elle rejette les miracles sans nombre qu'y voyaient les anciens, c'est qu'en réalité le texte biblique n'en fait pas la moindre mention. Or, où prendrions-nous le droit de lire dans le texte ce que l'auteur n'y a point écrit ? » [4]

Pour nous, l'énigme est facile à résoudre : la théorie miraculiste est le fruit d'un parti pris; mais cela pas immédiatement, en quelque sorte plutôt au second degré. En effet, nous accordons volontiers qu'elle est nécessaire pour expliquer un déluge

[1] Renvoi à la même *Etude* pour cette question qui y est examinée en détail.

[2] *Op. cit.*, p. 379.

[3] *Sintflût*, p. 8 et 9; vide ante.

[4] Je sais bien qu'il y a des exégètes de valeur pour qui cet argument n'a pas la force que lui suppose Diestel, et d'autres qui, n'y voyant qu'une question de style, le rejettent absolument.

universel. Mais, ajoutons-nous alors avec M. Motais [1], « si ces miracles, dont le texte ne fait nulle mention, apparaissent dans l'exégèse universaliste, et même avec un caractère de nécessité à peu près indiscutable, c'est pour défendre ce qui n'est, après tout, qu'une hypothèse : l'universalité géographique du déluge ». Or, nous avons déjà indiqué que la science n'approuve pas l'hypothèse universaliste et que, de plus, le texte, en dépit des apparences, ne la requiert point. Nous l'avons déjà fait entrevoir, et la suite de notre étude ne fera que nous en convaincre, la théorie universaliste manque de base sérieuse ; elle n'est, après tout, qu'une opinion préconçue, le résultat d'un parti pris. Cela posé, si nous trouvons que la théorie miraculiste n'a d'autre fondement que l'hypothèse de l'universalité, à l'explication de laquelle elle est, à la vérité, indispensable, n'avons-nous pas le droit de dire que la théorie miraculiste n'est, elle-même, en dernière analyse, que le fruit du parti pris ?

En somme, et c'est par là que nous clorons cette analyse déjà longue, Güttler et son commentateur, M. l'abbé de Foville, admettent le caractère naturel du déluge et vont jusqu'à lui sacrifier l'opinion dite traditionnelle de l'universalité absolue. Car, en définitive, les seules objections qu'ils opposent à cette interprétation, ce sont les difficultés d'ordre physique qu'elle rencontre. —

En 1881, M. Jean d'Estienne publiait dans la *Revue des questions scientifiques de Bruxelles* (Numéros d'avril, juillet et octobre), un travail important intitulé : *Les théories du déluge.* Nous allons l'analyser brièvement, au point de vue qui nous occupe : *R. Q. S.,* avril 1881. — p. 415 : Le déluge *se rattache* à l'ordre des phénomènes providentiels et miraculeux (phrase à sens vague) ; il est cependant scientifiquement possible :

« Nous voudrions essayer non pas de prouver *scientifiquement* cet événement considérable, c'est-à-dire de l'établir en dehors des données de l'histoire, par des preuves scientifiques intrinsèques, — cela serait sans doute difficile en l'état actuel de la science, — mais bien d'en démontrer la possibilité et la vraisemblance, et de faire voir que la science véritable n'a aucune objection de quelque valeur à élever contre lui. »

[1] Vide ante.

Page 416 : Le déluge est parmi les faits des Livres-Saints qui « intéressent plus spécialement les lois du monde physique. »

Page 436 : Le récit du déluge se divise en trois parties :

1° Préliminaires du déluge, sa prédiction ; — extra-naturelle ;

2° Le cataclysme lui-même ; — naturelle ;

3° Fin du cataclysme, sortie de l'arche, pacte ; — extra-naturelle.

« En dehors, donc, des manifestations directes et certaines de la divinité à l'humanité, avant le déluge et à la sortie de l'arche, nous aurons le droit de rechercher une explication naturelle aux faits matériels du déluge, toutes les fois que cette explication pourra être proposée sans invraisemblance. L'action *providentielle* ne révèle pas moins que l'action *miraculeuse*, avec laquelle il ne faut pas la confondre d'ailleurs, l'intervention de Dieu dans les affaires humaines et son gouvernement sur le monde. Il sait faire concourir les phénomènes naturels, produit des lois qu'il a créées, aux fins qu'il se propose, sans sortir à tout instant du fonctionnement régulier de ces mêmes lois. Ou mieux, il les a, de toute éternité, élaborées et édictées en vue de leur faire produire, comme d'elle-mêmes et par leur jeu normal, les événements que de toute éternité il a voulus. » C'est-à-dire que le déluge fut miraculeusement prédit et naturellement produit.

Page 439 : Discussion de la théorie de l'*universalité absolue ;* exposé des principaux systèmes d'explication physique qui s'y rattachent ; la pluie miraculeuse ; le débordement des mers ; une déformation du sphéroïde terrestre ; une contraction momentanée du noyau interne et de la lithosphère ; un changement dans la position de l'axe polaire. Nous n'avons ni à les exposer ni à les discuter ici ; notons seulement que, dans toute cette discussion, Jean d'Estienne se maintient exclusivement sur le terrain des *faits naturels*. A propos des explications, comme celle par la pluie miraculeuse, qui font appel aux moyens surnaturels, il dit (p. 441) :

« Ce genre d'interprétation qui explique, non seulement le fait général et sa cause initiale, mais encore tous les faits particuliers du déluge, par autant de miracles, a l'avantage de ne laisser prise à aucune discussion. Une fois placé sur ce terrain, toute difficulté s'évanouit, puisque l'on peut toujours tenir en réserve quelque nouveau miracle pour en avoir raison.

C'est l'ancienne interprétation, celle qui se présentait naturellement à l'esprit dans les siècles précédents, alors que les lois qui ont présidé à la formation et au développement du sphéroïde terrestre étaient encore inconnues. Elle rencontre encore quelques partisans convaincus même dans le monde savant; le docte et vénérable abbé Moigno la soutient énergiquement dans ses *Splendeurs de la foi.* »

« Cependant il ne nous parait pas qu'elle soit la plus vraie. S'il est absurde, étant admise la croyance à un Dieu personnel, libre et tout-puissant, de contester la possibilité du miracle et s'il est constant, historiquement et doctrinalement, qu'il y a eu et qu'il y a des miracles, rien n'oblige d'autre part d'étendre cette réalité des miracles à tous les cas possibles ou *embarrassants*. Dans la formation de l'univers, c'est à Dieu seul qu'il faut attribuer les actes de création proprement dite, *ex nihilo.* Mais pour la grande généralité des cas il s'est borné à promulguer des lois en vertu desquelles se sont produits, par de lentes évolutions, tous les phénomènes qui ont amené le monde à l'état où nous le voyons. Pareillement, dans le gouvernement de ce même monde, il n'intervient que rarement en dehors de ces lois : le plus souvent, selon la pensée du comte de Maistre, il les fait simplement plier, sans les enfreindre, aux vues de la Providence, auxquelles elles concourent ainsi par leur fonctionnement même. Nous croyons qu'il est parfaitement licite, en théologie comme en exégèse, de ne pas faire intervenir le miracle lorsqu'il n'est pas nécessaire; et toutes les fois qu'un phénomène extraordinaire peut raisonnablement s'expliquer par le jeu des forces et des lois que Dieu a mises dans la nature, une telle explication nous parait préférable à celle d'une intervention miraculeuse. — »

Dans son second article *R. Q. S.*, juillet 1881), Jean d'Estienne étudie successivement le système du déluge quaternaire (ancienne école géologique, système de Lambert et de Hamard), celui du déluge successif et localisé en hauteur (Lambert), celui de la localisation pure et simple, soit le système de l'*universalité relative,* enfin l'universalité restreinte au genre humain, avec les théories géologiques et botaniques qui en découlent. Ici encore, nous n'avons pas à discuter cet exposé, auquel cas nous aurions bien des réserves à faire; notons seulement que dans toute cette partie de son travail, Jean d'Estienne ne quitte pas un instant le terrain *purement naturel.* —

Troisième article (*R. Q. S.*, octobre 1881) : p. 476 et suivantes, examen des difficultés de détail; les animaux dans l'arche et hors de l'arche ; comment Noé put-il bâtir seul l'arche ; difficultés du rassemblement des animaux de toute la terre; les dimmensions de l'arche étaient-elles suffisantes? Toutes ces difficultés sont examinées au pur point de vue *naturel*. En particulier, l'auteur repousse l'idée du miracle pour le rassemblement des animaux (p. 480), en faisant voir que le texte biblique ne parle pas de *tous* les animaux [1]. Il cite divers textes à l'appui de cette manière de voir (481, 482). P. 485 : Le rassemblement spontané autour de Noé des animaux d'une région limitée peut s'expliquer naturellement par l'instinct du danger :

« Le rassemblement spontané des animaux autour de Noé, près de l'arche, peut s'expliquer d'une manière *providentielle* sans doute, mais en même temps *naturelle*, par cet instinct du danger qu'ils possèdent à un degré incomparablement supérieur à celui de l'homme et qui les porte, en pareil cas, à chercher un refuge auprès de lui. Cette hypothèse, qui n'a rien que de raisonnable pour l'ensemble des espèces animales existant dans une contrée déterminée, serait absolument insoutenable s'il s'agissait de l'appliquer à tous les animaux du globe. »

« Mais en restreignant l'universalité du déluge à la portion de la terre habitée par l'homme au moment où surgit cette catastrophe, la restriction dans la quantité des espèces animales réunies dans l'arche suit naturellement et satisfait, non seulement à toutes les données religieuses du récit de Moïse, mais encore à celles du texte littéral sagement interprété. En cet état, peu nous importent et la valeur exacte de la coudée mosaïque, et le tonnage plus ou moins fort de l'arche, et les combinaisons de l'architecte Silberschlag, et la comparaison avec le moderne *Great Eastern* ou les calculs du R. P. Fournier. Avec 300 coudées de longueur, 30 de hauteur et 50 de largeur, la capacité de l'arche nous laisse toute sécurité pour recevoir, avec huit personnes, la collection d'animaux indigènes indiquée par la Genèse, avec des vivres pour plus d'un an. »

Page 486. Question de la conservation des animaux aquatiques malgré le mélange des eaux douces et des eaux salées. Discussion purement naturelle.

[1] Nous avons fait (*Caractère historique*, p. 112) nos réserves sur ce genre d'exégèse « par compromis. »

Page 487 et suivantes. L'arc-en-ciel; il est naturel quoique providentiellement destiné au pacte d'après le déluge :

« Cette *destination providentielle du météore* implique-t-elle une formation *miraculeuse* à son origine? En aucune sorte, et, pas plus que sa formation originelle par le jeu régulier des lois de la nature, elle n'est opposée à la signification surnaturelle qu'il a plu au Tout-Puissant de lui attribuer. Là, comme en tant d'autres circonstances, Dieu fait servir à ses fins divines les effets *naturels* des lois qu'il a promulguées. Il choisit l'arc-en-ciel, résultat d'une loi nouvelle (?), ou plutôt du fonctionnement des lois anciennes dans des conditions nouvelles (?), comme le garant du mode d'action des autres lois qui régissent l'état physique de notre globe. Car tout se tient dans la nature; et il est visible que tant que l'arc-en-ciel pourra peindre, sur les nuées du firmament, sa courbe aux sept couleurs, les rapports existant entre l'air, l'eau, la lumière, la pesanteur, qui tous contribuent au phénomène, resteront immuables, et, partant, ne laisseront s'introduire aucune variation grave dans leurs fonctionnements réciproques. » (p. 491, 492).

Page 492 et suiv. Changement possible (?) dans les climats lors du déluge. Changement dans la position de l'axe terrestre (?). Discussion *naturelle* de tout ceci.

Page 495. La « période pluviaire » (Système de M. de Chambrun de Rosemont). Discussion purement *naturelle* de ce système douteux; il le rejette finalement (p. 499). La principale objection de Jean d'Estienne contre ce système, c'est que l'arche aurait dû être entraînée vers la mer et non pas remonter vers le haut pays. Il a raison, et cette circonstance, qui se retrouve à la fois dans la Genèse et dans le texte cunéiforme, oblige, nous l'avons déjà dit, à rejeter toutes les explications du déluge qui se basent principalement sur les pluies. Seule, la théorie sismique de Suess est en état de rendre compte de ce fait très particulier mentionné par les deux textes [1].

Enfin (p. 513 et suiv.), Jean d'Estienne formule la conclusion suivante qu'il faut rapporter presque en entier, à cause de sa valeur probante dans la recherche actuelle et parcequ'elle nous fournit un bon résumé des principaux systèmes imaginés dans

[1] Voyez notre étude : *La théorie sismique du déluge*, 1893.

ces dernières années, pour expliquer physiquement le fait du déluge :

« *Les connaissances géologiques* du jour ne corroborent pas directement et spécialement ce fait que nous fournit l'histoire, mais elles ne l'infirment pas non plus. Bien loin de là, elles prouvent d'une manière irréfutable que les eaux, tant atmosphériques que marines ou fluviales, ont rempli un rôle considérable pendant toute la durée de la période quaternaire aux débuts de laquelle paraît remonter la création de l'homme; qu'une grande partie des continents et terres aujourd'hui émergés de notre hémisphère ont été sous les eaux pendant cette période; et que des restes humains ou des débris d'industrie primitive, mêlés aux ossements d'animaux éteints dans les brèches osseuses, les cavernes à ossements et les couches du diluvium, prouvent que l'homme, qui a été contemporain de ces espèces aujourd'hui disparues, a pu être détruit avec elles par l'effet de grandes inondations. »

« De telle sorte que, prouvé historiquement [1], le fait du déluge de Noé trouve dans la géologie de grandes probabilités et la vraisemblance, sinon des preuves proprement dites et directes. »

« En cet état, diverses théories ou systèmes explicatifs sont proposés pour donner la clef d'une partie au moins des *énigmes historiques* ou *physiques* dont ce fait reste entouré. »

« La première et la plus ancienne consiste à expliquer toutes choses, le fait lui-même dans son origine comme dans ses développements successifs et les circonstances qui s'y rattachent, par autant de *miracles :* miracle de la prédiction faite par Dieu à Noé; miracle de la réunion autour de Noé de tous les animaux existants sur la terre, pour être embarqués dans l'arche; miracle de la pluie de quarante jours, pluie mystérieuse et alimentée par des eaux créées ou formées *ad hoc,* ou empruntées aux espaces interplanétaires; miracle de la disparition ou de la destruction de ces eaux pour exonder la terre à la fin de la catastrophe. Cette explication à coups de miracles est en effet fort simple et n'est point au-dessus, c'est évident, de la puissance divine; mais elle semble peut digne de sa sagesse et de la manière habituelle d'opérer de la Providence. Comme le

[1] Voir notre étude *Le déluge devant la critique historique.*

remarque Pianciani, la parole divine serait ainsi exposée aux moqueries des savants, ce que, comme saint Augustin et saint Thomas en avertissent, il faut éviter avec le plus grand soin [1]. »

« Sans méconnaître le caractère *providentiel et miraculeux du déluge dans son but*, dans ses *effets par rapport à l'humanité*, et dans *l'annonce* qui en a été faite par révélation divine à Noé, longtemps à l'avance, pour qu'il pût s'y soustraire lui et sa famille, on peut aussi expliquer le déluge par diverses hypothèses sur le fonctionnement des agents *naturels*. »

« Ceux de ces divers modes d'explication qui peuvent être scientifiquement pris en considération, tout en paraissant ne soulever aucune objection sérieuse au point de vue de l'exégèse sacrée, sont au nombre de quatre. »

« 1. — Le soulèvement brusque des montagnes que les géologues considèrent comme les plus récemment formées, les Andes, le massif principal des Alpes ou l'Himalaya, aurait amené une perturbation telle à la surface du globe, que les eaux de l'Océan, soulevées et soumises à une évaporation violente, auraient fait irruption sur les terres qu'elles auraient partout recouvertes en escaladant jusqu'aux sommets les plus élevés. Ainsi présenté, le soulèvement des montagnes, cause directe de l'inondation qui les aurait elles-mêmes submergées, se heurte à d'insurmontables difficultés. »

« 2. — Un déplacement de l'axe terrestre plus ou moins prompt, aurait eu pour effet de vider en quelque sorte le fond des océans comme un immense vase sur les continents, et de produire ainsi une barre gigantesque qui aurait fait le tour du globe en surmontant les plus hautes montagnes Quelle aurait pu être la cause de ce brusque déplacement ? On a répondu par le choc d'une comète, hypothèse, qui n'a pas été admise. Plus récemment, il a été à peu près démontré mathématiquement que les modifications de l'écorce terrestre qui ont édifié les montagnes n'avaient pu se produire sans modifier les conditions d'équilibre du sphéroïde, et que des changements dans la valeur de l'angle d'inclinaison de son axe sur le plan de l'écliptique en avaient été la conséquence nécessaire (?). En ce sens, le soulèvement des plus récents systèmes orographiques aurait

[1] Pianciani, *Cosmogonia*, p. 551, Cf. Henri Reusch, *l. c.*, p. 391 *ad not.*

pu, par le déplacement ainsi apporté à l'axe terrestre, être la cause médiate de la grande inondation. »

« 3. — Si l'on admet, ce qui est licite, que l'expression de « au-dessus des plus hautes montagnes » est métaphorique et peut ne pas être prise au pied de la lettre, il en résulte une facilité beaucoup plus grande. A l'aide de cette interprétation, M. l'abbé Lambert voit, dans les couches du diluvium, les traces du déluge de Noé, lequel aurait été successif et ne se serait élevé qu'à une hauteur peu considérable, mais suffisante pour atteindre tous les hommes : l'inondation dont Noé et sa famille auraient été préservés au moyen de l'arche, serait ainsi le dernier épisode d'un déluge universo-partiel et successif. Ce système semble manquer un peu de logique, la Bible ne parlant que d'un déluge dont Noé aurait été informé longtemps d'avance et aurait vu le commencement et la fin. Les inondations qui auraient pu le précéder ne lui seraient point corrélatives, et ne paraissent guère pouvoir lui être réunies en un seul événement. »

« 4. — Nous ne rappellerons guère que pour mémoire la théorie diluvienne de M. de Chambrun de Rosemont, qui repose sur une généralisation non justifiée et qui, d'ailleurs, ne s'adapterait pas aux principales circonstances de l'événement. »

« 5. — Une cinquième explication, qui parait répondre à toutes les difficultés de l'ordre physique, consiste à ne considérer le déluge comme universel que par rapport à l'humanité, qu'il aurait bien détruite tout entière, mais en se circonscrivant à la région du globe alors occupée par elle. Des rameaux détachés du tronc principal et bientôt tombés dans la dégradation et la sauvagerie, auraient été, plus ou moins longtemps auparavant, détruits par les nombreuses inondations partielles et locales des divers âges quaternaires, et ce serait d'eux que proviendraient les restes humains ou d'industrie humaine que l'on retrouve dans les diverses couches du diluvium. Mais le déluge de Noé n'aurait pas montré de ses traces jusqu'ici, soit que les contrées qui en ont été le théâtre n'aient pas encore été suffisamment explorées, soit même que la plus grande partie de leur étendue soit restée ensevelie au fond de l'Océan (?) »

« Dans cette théorie, le fait matériel du déluge pourrait s'expliquer comme étant le dernier des nombreux phénomènes de soulèvement (?) et d'affaissement qui ont signalé l'époque quaternaire. Mais aussi la cause de ce mouvement important

sur un fragment considérable de l'écorce du globe pourrait se rattacher à l'un de ces déplacements de l'axe terrestre invoqués dans le second des systèmes d'explication ici résumés. »

« Un changement proportionné dans les conditions climatériques et météorologiques du globe aurait été la conséquence de cette dernière perturbation (?), et de ce changement serait résulté, parmi les effets visibles à l'œil, la formation de l'arc-en-ciel sur le firmament; et ainsi s'expliquerait d'une manière particulièrement *rationnelle* que Dieu en ait fait le signe et comme le sceau de son pacte avec l'humanité noachique. »

« Ce cinquième mode d'explication coupe court à toute difficulté plus ou moins spécieuse que l'on a pu élever, à propos de la réunion et de l'introduction dans l'arche des animaux de tout l'univers. Les animaux dont il est question sont seulement ceux que connaissait Noé et qui étaient ou pouvaient être d'une utilité quelconque pour l'homme, principalement les animaux domestiques. »

« 6. — En outre de ces cinq théories, il en est une sixième, laquelle n'est, à vrai dire, qu'une extension de la cinquième. Elle consiste à ne faire porter l'universalité du déluge que sur le noyau principal (?) de l'humanité, sur la descendance de Seth tout entière, les Noachides exceptés, mais sur une partie seulement de la race caïnite dont quelques familles ou quelques tribus, très éloignées de la région du globe envahie par les eaux du déluge, auraient échappé à la catastrophe. Les défenseurs de ce système soutiennent, par des arguments et des considérations qui ne sont pas sans valeur, qu'il n'est contraire à aucun point de la doctrine catholique, et qu'il paraît ressortir même d'un examen attentif et mot par mot de certains passages du récit de Moïse. Il aurait l'avantage de fournir l'explication de certains faits ethnologiques qui, en dehors de lui, restent difficiles à comprendre. »

7. — Aux six théories exposées par Jean d'Estienne, il faut absolument ajouter la *théorie sismique* de Suess, dont nous avons déjà parlé bien des fois. Parue d'abord en 1883, elle ne pouvait entrer dans le travail que nous analysons, puisqu'il est de 1881, mais nous avons dit à plus d'une reprise les motifs pour lesquels le système du professeur viennois nous semble ainsi qu'à un grand nombre de géologues, non seulement le meilleur, mais peut-être le seul acceptable.

Son principal mérite est, répétons-le, de rendre compte mieux qu'aucun autre des *fontes abyssi* de la Genèse, des *Anunnaki* du poème chaldéen, et d'expliquer seul la translation de l'arche de l'aval vers l'amont, des bords du golfe Persique vers les montagnes de l'Arménie ou du Kourdistan [1].

Jean d'Estienne se résume finalement ainsi : « En tout état de cause, il nous paraît ressortir de l'ensemble de cette étude qu'il ne peut y avoir, pour un esprit sincère et sans parti préconçu, aucune difficulté entre la *science* et la foi dans la question du déluge. Quelle que soit, des différentes théories que nous avons exposées, celle qui se rapproche le plus de la vérité, ce grand point reste toujours acquis que, si les *sciences physiques* ne fournissent pas de preuve directe et matérielle du déluge de Noé, elles nous montrent du moins qu'il rentre dans la catégorie des *phénomènes* qui ont marqué, aux premiers âges de l'humanité, les dernières transformations du globe. Il est donc *géologiquement possible* et vraisemblable ; il est de plus historiquement certain [2]. Aucun doute, aucune difficulté grave ne peut donc subsister à son sujet devant la loyauté et la bonne foi. » —

Controverse du 1er juin 1883. Important travail de Mgr C. de Harlez, *La linguistique et la Bible*. Relevé aux p. 579 et 580 :

« Moïse écrivait pour un peuple enfant, assez grossier, tout adonné aux représentations sensibles et peu capable de s'élever aux conceptions philosophiques. Pour faire impression sur son esprit et émouvoir sa volonté, pour lui inspirer de la crainte, il fallait représenter Dieu comme un Roi très puissant, agissant avec force et soudaineté, sous l'empire des sentiments que lui faisaient éprouver les actions des hommes. Si l'Israélite n'eut point vu Dieu en mouvement, il eut été peu impressionné par les avertissements et les menaces de son ministre. »

« Il faut donc se garder de voir dans les faits l'action directe et miraculeuse de Dieu chaque fois que l'écrivain sacré semble la représenter comme telle [3] ; il faut faire, selon les règles de

[1] Dans notre étude spéciale sur ce système (*loc. cit.*), nous montrons comment il triomphe des objections formulées contre lui et se maintient dans les traductions récentes du texte.

[2] Voir à ce sujet notre étude précitée.

[3] A plus forte raison quand ce n'est pas le cas. Or, on se rappelle que, dans le récit du cataclysme diluvien en lui-même, la Genèse

l'interprétation, la part des exigences du style poétique et de l'effet à produire. On ne croira certainemement point que Dieu se promenât réellement dans l'Eden au souffle du zéphir rafraichissant qui succédait à la chaleur du midi, ou qu'il ait créé(?) d'une pièce des tuniques de feuillage pour nos premiers parents et les en ait revêtus comme ferait un valet de chambre. Dieu descendant pour voir les constructions de la plaine de Sennaar et s'assurer de leur état, n'est certainement qu'une figure. Il en est de même de cette douleur qui atteignit le cœur de Dieu quand il vit la corruption des hommes (G., VI, 6.) Les monologues que Moïse met sur les lèvres du Seigneur, par exemple celui où il se décide à confondre les langues des hommes, doivent être évidemment interprétés comme des tournures poétiques. »

« Les œuvres de Dieu sont toujours en rapport avec leur cause et leur but, sa sagesse ne crée pas des prodiges pour des raisons minimes. » (p. 581.). —

Controverse du 1er juillet 1883. Abbé Al. Motais, *Réponse à trois questions sur l'universalité du déluge et la confusion des langues*. Cette « réponse » adressée au directeur de la *Controverse*, M. l'abbé Jaugey, et qui, comme point de départ de la célèbre controverse sur l'universalité du déluge en même temps qu'origine du système de la *non universalité ethnographique*, devait avoir de grandes conséquences [1], ne nous fournira ici que peu de matériaux. La thèse complète de M. Motais avec toutes ses déductions ne devait se développer que plus tard, dans son *Déluge biblique* (1885, *vide ante* .

Relevé p. 88 : « Il me paraît plus franc, plus net, disons le mot, plus loyal et plus d'accord avec le texte aussi bien qu'avec les usages bibliques, d'admettre ou l'universalité absolue (*dont l'impossibilité n'est point scientifiquement démontrée avec certitude*), ou l'étendue restreinte, mais indéterminée. »

« Ces deux pensées sont de beaucoup les plus fréquemment renfermées sous les expressions que nous venons d'étudier.

ne fait aucune mention du miracle. Nous avons déjà remarqué que certains exégètes interprètent ce silence comme une pure question de forme qui n'empêcherait pas de supposer des miracles là où le texte n'en indique pas. On voit la différence avec l'opinion de Mgr de H.

[1] Voyez Jaugey, *Dict. apol.*, art. « Déluge. »

D'après la dernière explication, l'écrivain emploierait, comme en vingt autres endroits, des termes, absolus en eux-mêmes, (universi homines, sub omni cœlo, omnes montes) pour indiquer l'immensité d'une inondation qui s'étendit sur un espace presque sans limites, mais il n'aurait aucunement, pas plus ici que dans beaucoup d'autres passages, l'intention de leur donner la *précision qu'on y cherche, ou l'absolu que plusieurs y trouvent.* Nécessairement, dans cette hypothèse, la famille de Noé aurait pu n'être pas la seule à échapper au cataclysme; mais le texte ne déterminant rien à ce sujet, *ce serait bien plutôt à la science qu'à l'exégèse qu'incomberait la mission de rechercher si quelque fraction de l'humanité fut soustraite au fléau et quelle fut cette fraction.* »

« Quant à la tolérance de l'Eglise, au sujet de cette interprétation à l'heure présente, elle ne me semble pas douteuse. Sur toutes ces questions, la liberté laissée à l'exégète est complète. L'Eglise parle net quand elle parle; mais elle ne fait ni n'autorise en son nom aucun procès de tendance [1]. Je crois même que c'est mal la servir que de vouloir, en des matières aussi controversées et aussi controversables, indiquer ses préférences, lorsqu'elle n'a parlé ni par ses Conciles ni par ses Papes. Si elle s'est tue, c'est qu'elle a eu des raisons de le faire. Sied-il bien à l'exégète de la faire parler malgré elle pour l'obliger à combattre des opinions qu'il ne partage pas ? »

« Je sais bien qu'on peut objecter la Tradition. Mais qu'on veuille bien le remarquer, on n'a le droit de la faire intervenir, comme organe de l'Eglise, que lorsqu'elle apparait avec un caractère de décision nette et unanime dans son enseignement; ce qui ne se rencontre pas dans le cas présent. Les Pères et les écrivains ecclésiastiques anciens traitaient toutes ces questions avec une largeur de vues et une indépendance d'esprit que n'imitent pas toujours aujourd'hui ceux qui s'appuient sur leur témoignage; témoin, entre autres, la façon dont on interprétait jadis l'Hexaméron mosaïque. Je sais bien que pour le Déluge il y a plus d'unanimité dans l'exégèse ancienne; mais si l'on remarque que les conditions d'esprit dans lesquelles se trou-

[1] Le procès de tendance légitimement fait par certains théologiens n'a lieu que contre ceux qui, par témérité, côtoient de près l'erreur sur un point nettement déterminé par l'Eglise et proposé à la foi.

vaient les Pères et les écrivains ecclésiastiques, vis-à-vis du texte, ne leur permettaient pas de soupçonner *les objections que la science oppose actuellement,* on aura le droit de se demander si l'interprétation porte bien ce caractère décisif et définitif qu'il faut constater dans une interprétation appelée à faire loi. — Que dirait-on de quelqu'un qui concluerait contre la Bible parce que tous les Pères et les écrivains ecclésiastiques avant Copernic interprétaient le texte de Josué, d'après la supposition que le soleil tourne autour de la terre ? Cette unanimité qui tenait à l'ignorance des faits et des objections suffirait-elle ? » —

Controverse, du 1er septembre 1883. Mgr T. J. Lamy. « L'universalité du déluge. » Passages notés :

Page 308 : « Il ne parait nullement impossible que l'arche ait suffi pour contenir tous les animaux que le texte indique. Sans doute Dieu a pu, au besoin, les y faire entrer et les conserver par miracle. Mais il semble que *s'il avait voulu agir ici miraculeusement,* il n'eût pas donné à l'arche des proportions si grandes. Car, il faut bien le remarquer, c'est Dieu lui-même qui a donné les proportions et la forme de l'arche. Si Dieu *n'a pas voulu intervenir par une action particulière* pour la conservation des animaux dans l'arche, *il est intervenu directement* pour dicter la construction et le nombre des animaux qui devaient y entrer. *On ne peut donc nier l'intervention miraculeuse* de Dieu dans l'histoire du déluge, comme nous le verrons encore plus loin. » (Passage à la fois pour et contre le miracle).

Pages 309, 310 : « Philon a cru que Noé avait rassemblé de tous côtés les animaux pour les faire entrer dans l'arche, comme un berger rassemble son troupeau pour le faire entrer dans la bergerie. D'autres ont pensé que les animaux, effrayés à l'approche du déluge, avaient passé les mers à la nage pour se réfugier près de Noé. Rien de cela n'est dit dans le texte, comme l'a déjà très bien observé saint Augustin [1]. *Le texte porte* seulement : *deux de chaque espèce viendront à toi* [2]. Ils

[1] *De Civ. Dei* XV, 27 : « Non enim ea Noe capta intromittebat, sed venientia et intrantia permittebat. Ad hoc enim valet quod dictum est : *Intrabunt ad te,* non scilicet hominis actu, sed Dei nutu. »

[2] Nous avons déjà fait observer (p. 64) ce qu'a d'incertain cette interprétation par le *Venient ad te.*

viendront donc spontanément, instinctivement *sous l'impulsion de Dieu.* Ce n'est pas Noé qui les rassemblera, ils viendront d'eux-mêmes se présenter à Noé ; alors Noé en prendra au moins un couple de chaque espèce et même, comme il est dit plus loin, plusieurs couples pour les animaux purs et les fera entrer dans l'arche. *Il y a donc ici une intervention particulière de Dieu.* Les animaux privés de raison ne pouvaient être amenés par leur instinct naturel près de Noé plutôt que près de tout autre homme. C'est donc Dieu lui-même qui a dirigé leur instinct ; c'est Dieu qui les a fait venir près de Noé. Comment les a-t-il fait venir ? Est-ce par le moyen des anges comme l'ont pensé des interprètes de valeur, est-ce par leurs forces naturelles, est-ce de toute autre manière ? Moïse n'en dit rien. Y avait-il alors des îles peuplées d'animaux ? [1] les animaux ont-ils dû traverser les mers pour arriver ? le texte ne dit mot là-dessus. A cette époque *l'Amérique était-elle peuplée d'hommes et d'animaux* [2] et les animaux sont-ils venus par le détroit de Behring ou par ailleurs ? *y avait il des navires qui sillonnaient les mers ?* la Genèse se tait absolument sur tous ces points. Elle mentionne avant le déluge l'invention de plusieurs arts ; mais elle ne parle pas de l'art de la navigation [3]. Une seule chose résulte du texte, c'est que Noé n'eut aucune peine pour réunir tant d'espèces différentes *puisque Dieu les fit venir* » [4].

Comme nous l'avons déjà fait voir, cette conclusion n'est pas bien certaine. Encore moins celle-ci (p. 311) :

« On le voit, Dieu intervient *constamment* par *une action particulière, en dehors des lois générales de sa providence,* dans *tout* ce qui concerne le déluge. Il règle la construction de l'arche, le nombre des animaux qu'elle contiendra ; il prédit sept jours d'avance le commencement du cataclysme. »

Il ne faut d'ailleurs pas oublier que Mgr Lamy est, avec

[1] Evidemment, puisqu'il y en avait déjà aux temps géologiques.

[2] D'hommes, on ne ne peut l'affirmer, puisque la date du déluge est inconnue, mais d'animaux, c'est certain, puisqu'elle l'était déjà aux époques géologiques. Comment peut-on faire des questions semblables ?

[3] C'est de nouveau le caractère *continental* du récit hébreu.

[4] La faiblesse de cette argumentation n'a pas besoin d'être signalée : cette citation et les autres semblables ont cependant un avantage : on ne nous accusera pas de *choisir* partialement nos auteurs.

M. Moigno, le chef des interprètes attardés dans l'universalité absolue [1].

Page 312, en note : « Le « grand abîme, » en hébreux *thehom*, c'est le mot qui est employé au second verset de la Genèse Il revient dans d'autres endroits de l'Ecriture pour désigner *l'Océan* ou *les mers en général*. C'est le sens qu'il a ici : l'immense Océan rompit ses digues et envahit les terres, *soit par l'action d'un soulèvement* (il vaudrait en tout cas mieux dire « *affaissement* ») *comme la géologie en connait, soit par la volonté toute puissante de Dieu.* »

Relativement à la destruction des animaux, au déluge, Mgr Lamy emprunte à saint Jean Chrysostome un raisonnement qui pouvait passer avant la naissance de la paléontologie, mais qui ne peut plus être de mise aujourd'hui :

« On se demande pourquoi Dieu, irrité contre les hommes à cause de leurs crimes, exerce sa colère non seulement contre eux mais aussi contre les animaux qui n'ont commis aucune faute ? N'y a-t-il pas là un manque de sagesse et de justice ? Quelle faute avaient commise et quelle peine pouvaient avoir méritée des êtres privés de raison ? Les saints Pères se sont déjà fait cette question et leur réponse dispense d'en faire une nouvelle. « Pourquoi, dit saint Jean Chrysostome, lorsque l'homme seul a péché, les brutes subissent-elles la même peine que lui ? Il devait en être ainsi. Est-ce que les brutes ont été créées pour elles-mêmes ? Elles ont été faites pour l'homme. *Lors donc que celui-ci disparait, à quoi serviraient-elles encore ?*..... » (p. 313).

Mais, dans ce cas, à quoi ont donc servi les animaux des temps géologiques, qui ont vécu en nombre immense, des siècles et des siècles avant l'apparition de l'homme ? Et à ce propos, il faut remarquer, bien que le terrain des conjectures ne soit pas, on en conviendra, notre terrain favori, il faut remarquer que la terre, qui a été habitable pour les animaux bien longtemps avant de l'être pour l'homme, deviendra, selon les probabilités que fournit l'analogie, inhabitable pour l'homme avant de l'être pour tous les animaux.

Page 322, nous retrouvons la méthode habituelle de l'école

[1] Jaugey, *Dict. apol.*, col. 756.

miraculiste qui la partage avec lès universalistes, des affirmations toujours, mais de preuves point :

« *Le déluge est un fait miraculeux;* ce grand cataclysme est *un châtiment,* un effet de la colère céleste excitée par la corruption *universelle* des hommes. Il ne s'est pas produit spontanément et *il n'est pas le résultat des forces ordinaires de la nature.* La puissance divine est intervenue; Dieu a clairement énoncé le dessein de détruire le genre humain; il a prédit le commencement du cataclysme; il en a marqué les progrès et la fin; il a spécifié les hommes et les animaux qu'il voulait épargner. Ce n'est donc pas à la science, mais à l'Eglise qu'il appartient de l'expliquer. La science étudie les lois de la nature, leur harmonie et leurs effets; or, cette grande dévastation *s'est produite en dehors de ces lois ;* c'est donc à l'autorité qui a été constituée par Dieu interprète des faits miraculeux qu'il appartient d'expliquer celui-ci et d'en déterminer l'étendue et les effets. »

Il faudrait prouver que le déluge est un fait miraculeux. Or, c'est ce que l'auteur ne tente même pas. La suite du texte s'occupe uniquement de combattre la non-universalité ethnographique. Sans doute, si on admet l'universalité géographique, il faut admettre le caractère miraculeux. Mais nombre d'écrivains, et nous-même après eux, avons suffisamment prouvé que ce système manque de base [1]. Quant à prétendre que le texte biblique lui-même indique l'universalité absolue, il n'y a plus guère aujourd'hui qu'un groupe d'exégètes qui le fasse, et c'est l'*Ecole mythique* [2].

Pages 330 et 331, l'auteur rappelle la seconde Epître de saint Pierre : « Par là, le monde d'alors périt inondé par l'eau. Or, les cieux et la terre qui existent maintenant sont conservés par la même parole, et réservés *au feu* pour le jour du jugement et de la ruine des hommes impies [3]. » Le déluge est ici comparé à la conflagration universelle qui aura lieu à la fin des temps. La comparaison serait inexacte si l'on supposait que le déluge n'a pas été *universel,* comme le sera la conflagration de la

[1] Voir « le Déluge », dans les *Monat-Rosen* de 1891 et 1892.
[2] Voir notre étude *Le déluge devant la critique historique,* p. 112.
[3] II *Petr.*, III, 6-7.

terre par *le feu* à la fin des temps[1]. S'il en est ainsi, où trouver de l'eau en quantité suffisante pour un déluge s'élevant de quinze coudées au-dessus des Cordillières et des monts Himalaya ? *Cette difficulté appartient plutôt à la science qu'à l'exégèse* dontnous nous occupons exclusivement. Nous laissons donc aux savants le soin de la résoudre. Que si la science la déclare insoluble, il nous *restera à dire* que Dieu a multiplié miraculeusement les eaux comme le Sauveur multiplia plus tard les pains. Entre temps cependant, nous rappellerons que le déluge a été produit par deux causes : d'abord la pluie du ciel. Nous croyons que la science n'a pas encore mesuré la quantité d'eau que contiennent les nuages. On peut aujourd'hui, encore répéter ces paroles que Dieu adressait à Job : « Es-tu entré dans les trésors de la neige ? As-tu vu les réservoirs de la grêle ? Qui a tracé des conduits aux eaux pour faire pleuvoir ? Qui compte les nuées dans sa sagesse[2] ? »

« La seconde cause du déluge est le débordement des mers. La mer couvre plus des trois quarts du globe. Si Dieu a produit au sein des mers quelque grand soulèvement, comme les géologues en connaissent (?), il semble qu'il n'aura pas été bien difficile que les eaux se soient élevées au-dessus des plus hautes montagnes ? Il est à remarquer que les montagnes les plus élevées ne font sur la surface du globe que l'effet des rugosités d'une orange. En outre, le déluge a duré près d'un an ; durant ce temps les eaux allaient et revenaient ; elles ont pu couvrir *successivement* les différentes contrées de manière à détruire partout les hommes et les animaux. Il n'est pas nécessaire que la pluie soit tombée partout en même temps, ni que l'Amérique ait été couverte d'eau le même jour que l'Europe et l'Asie. »

Le caractère miraculeux du déluge n'est donc plus tout à

[1] Notre auteur met en note :

« Il s'est élevé dernièrement une controverse au sujet de ce texte. Le ciel et la terre devant périr par le feu, la science peut-elle affirmer que le globe terrestre va se refroidissant et qu'un jour le froid le rendra inhabitable ? Nous ferons remarquer que la conflagration annoncée par saint Pierre *pourra être miraculeuse* et se faire contrairement aux prévisions de la science qui juge des choses selon leur cours naturel. » Sur la valeur à attribuer à cette prédiction, voir notre étude *La fin du monde*.

[2] *Job*, XXXVIII, 22, 25, 37.

fait hors de doute, puisqu'on en appelle aux explications scientifiques et qu'on les croit suffisantes même pour rendre compte de l'universalité absolue, ce dont, entre parenthèses, nous doutons fort. C'est toujours cette même hésitation accompagnée d'une ignorance plus qu'enfantine et d'incompréhensibles retours en arrière, déjà rencontrée chez M. Moigno, et qui caractérise l'Ecole universaliste et miraculiste, on devine aisément pourquoi. Quant à la dernière phrase, c'est la théorie de l'*universalité successive* qui appartient en propre, croyons-nous, à M. Lamy et dont nous disions déjà précédemment [1] ce qui suit :

Il ne nous semble pas qu'en renonçant à la simultanéité de l'inondation on soit bien avancé. Sans doute, le volume d'eau nécessaire pour couvrir la terre s'en trouve considérablement diminué, mais alors il faut trouver une cause à la translation de cette masse d'eau qui s'en va faire son tour du monde pour traquer et atteindre dans leur dernier refuge les hommes qui fuient devant elle.

Or le volume d'eau que nous pouvons supposer sans sortir des limites de l'expérience scientifique étant excessivement faible relativement à l'ensemble de la surface terrestre, il faudra qu'il effectue des voyages sans fin et en tous sens pour aller occuper successivement toutes les régions.

Quatre difficultés, au moins, s'élèvent contre cette translation de l'eau :

a) La durée du déluge que l'Ecriture fixe à près d'une année et qui est évidemment trop faible pour permettre à une masse donnée d'eau de se transporter successivement dans toutes les régions du globe, alors surtout que la vitesse de translation qu'il convient d'attribuer à cette eau n'est pas celle des courants rapides mais bien celle des nappes dites stagnantes [2]

b) La congélation qui n'eût pas manqué de frapper tout ou partie de la masse liquide ambulante, lors de son passage dans les régions polaires, empêchant l'eau de continuer sa route ou tout au moins, retardant l'accomplissement de son œuvre en diminuant sa masse mobile. Il ne faut pas oublier, en effet, que

[1] *Monat-Rosen* du 15 février 1891, p. 277.

[2] Ceci, en partant de la donnée d'une inondation sismique, seule acceptable.

le déluge a eu lieu pendant l'époque quaternaire, si ce n'est dans l'époque actuelle, alors que l'uniformité torride des climats avait cessé depuis longtemps et que les pôles avaient déjà leurs calottes de glaces.

c) La difficulté d'expliquer comment cette masse d'eau, une fois parvenue au bord d'une mer, a pu la traverser pour aller poursuivre sa course sur le rivage opposé. Une translation de ce genre a beaucoup d'analogie avec celle de la vague marine produite dans les grands tremblements de terre. Lors du tremblement de Lisbonne, au 1er novembre 1755, l'onde traversa l'Atlantique et alla causer aux Antilles un effroyable ras de marée. Le tremblement de Simoda au Japon (23 décembre 1854) provoqua une vague qui alla battre la côte californienne. Celui d'Arica au Pérou (13 août 1868) se fit sentir jusqu'aux Sandwich et en Australie, tandis que l'onde marine allait briser le bord de la calotte antarctique et jeter une multitude de glaçons flottants sur la route de la « Néréide », frégate française cinglant vers le cap Horn, par 51° de latitude [1].

Voilà des exemples certains de l'ébranlement sismique se transmettant de la terre à la mer; mais dans aucun d'eux nous ne voyons la mer transmettre à son tour l'ébranlement au rivage opposé [2]. La vague marine produit un ras de marée, souvent désastreux, et puis c'est tout, les éléments rentrent dans le repos jusqu'à ce que se produise une nouvelle commotion. Si, ce qui arrive souvent, une masse d'eau considérable a été projetée dans l'intérieur des terres, ces eaux y restent stagnantes et disparaissent peu à peu par évaporation et infiltration.

d) Enfin, même abstraction faite des océans, la translation en tous sens d'une masse d'eau limitée, de façon à l'envoyer successivement dans toutes les parties d'un continent, reste inexplicable. On ne saurait invoquer les pentes naturelles du terrain, d'abord parce que, loin de conduire les eaux dans les massifs montagneux, elles les en eussent éloignées; et en second lieu parce que, une grande masse d'eau adventive comme celle qui nous occupe ne pouvant provenir que d'une

[1] Suess, *Sintfluth*, p. 3.

[2] Ceci n'est nullement contradictoire avec le fait de tremblements de terre se propageant, dans le fond rocheux de l'océan, d'un rivage à l'autre.

grande inondation et une grande inondation ne pouvant guère se produire que dans une région de plaine, l'action des pentes naturelles eut été d'immobiliser dès l'abord la masse d'eau dans les régions où elle se serait rassemblée, en l'empêchant d'en sortir pour aller se promener par le monde.

La translation des eaux ne saurait pas non plus être attribuée à des mouvements sismiques du sol parce que cette translation aurait dû avoir lieu en tous sens tandis que les séismes sont toujours orientés suivant des lignes de propagation qui occupent chacune une position déterminée, en rapport avec l'état orogénique de la contrée et invariable tant que la tendance à la dislocation demeure la même, c'est-à-dire pendant de longues périodes géologiques.

Voilà ce que nous disions, il y a plus de deux ans; nous ne pouvons que le répéter.

On le voit donc, la thèse de l'*universalité successive* du déluge n'est guère soutenable au point de vue scientifique; pour une difficulté qu'elle écarte, elle en fait naître plusieurs autres. Comme, d'autre part, le texte biblique ne l'appuie nullement, nous proposons de l'abandonner au même sort que celle de l'universalité absolue : au sort de relique historique sans valeur.

Page 334, nous arrivons à la conclusion de Lamy : « Nous n'avons rien dit de la géologie, parce que notre but était purement exégétique. Nous nous bornerons à une seule observation. Les géologues ont émis beaucoup d'idées différentes sur le déluge. Il ne nous appartient pas de les juger. Nous dirons seulement que le déluge mosaïque nous parait appartenir plutôt à l'histoire qu'à la géologie. Les déluges géologiques [1] semblent, en général, avoir duré beaucoup plus de temps que le récit de la Genèse n'en attribue au déluge de Noé. En outre, le déluge de Noé n'a pas laissé, au moins en certains endroits, de traces appréciables en géologie [2]. Ainsi la colombe revint avec une feuille d'olivier dans son bec. Il faut donc qu'en cet endroit le déluge n'ait pas déraciné les oliviers et par conséquent la science géologique ne saurait y trouver les traces d'inondations marquées par des dépôts considérables de sédiments. Il n'y a donc, nous semble-t-il, rien d'étonnant à ce que la géologie ne

[1] Qu'est-ce que cela veut dire?

[2] Il n'en a laissé aucune, nulle part.

retrouve pas les traces d'un déluge universel qu'elle puisse sûrement assimiler au déluge mosaïque. Si le déluge mosaïque n'a pas laissé des traces partout, comment la géologie trouverait-elle des traces de ce grand cataclysme là où il n'en reste pas ? »

Nous avons plus d'une observation à faire ici. D'abord, qu'est-ce que cela veut dire : « Le déluge appartient plutôt à l'histoire qu'à la géologie ? » Quel que soit son caractère, l'histoire doit l'*enregistrer* et son rôle se borne là. S'agit-il de l'*expliquer*, alors il est miraculeux ou naturel. Dans le second cas, la géologie seule entre en scène et cela nécessairement.

En second lieu, qu'est-ce que c'est que les « déluges géologiques. » Cela ne peut s'entendre que des grandes inondations quaternaires qui appartiennent certes à la géologie, mais qui n'ont rien à faire avec le déluge, nous l'avons prouvé ; ou alors des transgressions marines qui forment les grands dépôts sédimentaires, mais comme il ne s'en est pas produit, à notre connaissance, depuis l'apparition de l'homme, elles sont hors de cause.

Enfin, l'absence de traces laissées par le déluge ne préjuge rien quant à son caractère naturel ou non, et ne suffit pas à retirer cet événement du domaine de la géologie. En effet, la géologie ne se borne pas à la *stratigraphie* ou étude des terrains, elle embrasse en outre la *géodynamique* qui étudie les phénomènes mécaniques du sol, actuels ou anciens, par exemple, les inondations ou les tremblements de terre ; or on n'a pas prouvé, bien au contraire, que le déluge ne fût pas un phénomène de ce genre. —

Nous ne nous arrêterons pas davantage au travail de M. Lamy. La réponse qui lui convient lui a été donnée, et de main de maître, par M. l'abbé Motais, dans deux articles « A propos de l'universalité du déluge » *Controverse* de mars et avril 1884). Nous nous bornerons à prendre dans ces deux dissertations, qu'on ne saurait assez recommander, mais qui sortent en majeure partie de notre sujet actuel, les quelques passages qui y touchent.

Page 250. Remarque importante et beaucoup trop oubliée, en général :

« Les *Pères*, les *théologiens du moyen âge*, les *grands interprètes du XVIe au XVIIIe siècle*, réprouvent unanimement avec

saint Augustin ces interprétations entêtées et personnelles qui, au risque de compromettre la divine parole, ferment la porte à des explications différentes, aujourd'hui possibles, demain peut-être nécessaires; ils réprouvent plus encore cet abus du miracle inutile en lui-même et créé pour sortir d'une situation compromise ou engagée sans raison suffisante. »

Pages 260 et 261. L'auteur combat l'emploi du miracle pour résoudre les différentes questions relatives au rassemblement et à la dispersion ultérieure des animaux, et conclut : « C'est ainsi — à l'aide de quelques milliers de prodiges — qu'on prétend résoudre *tout naturellement* ces difficultés qui font hésiter le Père Pianciani et M. l'abbé Vigouroux. »

« Encore une fois tous ces miracles sont en soi possibles, très possibles; mais ils sont supposés de toutes pièces et ces suppositions, vieilles comme l'histoire du déluge, n'ont jamais contenté tout le monde, et satisfont de moins en moins l'esprit plus positif et plus rigoureux de la critique catholique moderne. Triste temps que le nôtre! Cette accumulation de merveilles ne le touche plus, et j'entends des lecteurs satiriques demander si c'est le commentaire d'un récit historique ou une page des *Mille et une nuits;* j'entends des esprits indociles prétendre que la baguette de la fée Viviane a remplacé la plume de l'interprète. »

« Ce sont là, je le répète, des moyens dont Dieu dispose plus que l'exégète et dont il se sert peut-être moins que lui. »

« Ce serait fort commode, sans doute, de recourir ainsi au miracle pour donner de l'air et des issues à son exégèse; mais quand on a le goût de les multiplier sans besoin et sans preuves, il faudrait peut-être aussi avoir la puissance d'en produire au moins un : celui de se faire accepter. »

« Comment ne s'aperçoit-on pas que c'est précisément pour ne pas les rendre nécessaires, lorsque le récit ne les demande pas, que le Père Pianciani, M. Vigouroux et tous les exégètes de cette école ont remis le texte à l'étude et l'ont expliqué autrement. Cette exégèse, par trop saturée d'interventions divines directes et hypothétiques, trop absolument en dehors de l'action providentielle ordinaire, leur a paru peu faite pour se concilier bon nombre d'esprits droits et saints pourtant, et, à l'exemple de bien d'autres, ils ont ouvert une issue plus large et non moins légitime à la foi. »

Page 262. Remarque intéressante au double point de vue du caractère de l'événement et de son *annonce*, et de la provenance du texte lui-même : « On ne peut douter que nous ne possédions, dans la page biblique, la tradition noachique très fidèlement transmise. Mais comment le projet divin fut-il communiqué à Noé ? N'est-ce point par des visions, par des illuminations intérieures, soudaines, successives [1], où le jeu des mots ne trouvait point de place ? Et, d'ailleurs, quand nous voyons les apôtres répéter, malgré l'inspiration qui les guide, d'une façon différente, les paroles de la Cène, nous sommes cent fois pour une fondés à croire que la tradition noachique, à laquelle Moïse revient peut-être, comme le dit M. Vigouroux [2], en épurant les annales chaldéennes, n'est pas gardée avec un plus grand scrupule de formes, et que nous nous trouvons en face d'un récit très exact, mais rendu en langage oriental par le *chalam* de Moïse. C'est évidemment ce que supposent avec pleine raison les exégètes que nous entendrons tout à l'heure nous montrer et Noé et Moïse se plaçant dans la narration au point de vue de leurs connaissances personnelles. »

« Cela étant, il faut observer soigneusement que le récit mosaïque se compose de deux parties distinctes. Il y a d'abord la prophétie, il y a ensuite sa réalisation. Ceux qui connaissent les habitudes des écrivains bibliques, comprendront aisément que la seconde partie, dans sa forme, est subordonnée à la première, et que l'accomplissement de la parole prophétique sera exposé dans des termes entièrement d'accord avec la prophétie elle-même, qu'elle est, en conséquence, complètement dépendante d'elle. C'est donc à la partie prophétique surtout qu'il convient de s'adresser d'abord pour étudier, sous le langage qu'il emploie, la pensée de l'écrivain. Or, c'est un principe reconnu de tous que le langage prophétique affecte et recherche fréquemment l'hyperbole, plus particulièrement peut-être lorsqu'il s'agit de transmettre les menaces divines. Qu'on ouvre n'importe lequel des prophètes, on verra avec quelle incroyable

[1] Ou par des phénomènes physiques prémonitoires, comme le veut Suess *(Vide ante)*.

[2] *La Bible et les Découvertes modernes*, l. I, chap. IV, *Le Déluge*, p. 249. Nous avons examiné cette question à fond dans notre *Déluge devant la critique*.

prodigalité ils en usent, et combien il faut rabattre de l'expression pour arriver à l'idée précise. »

Page 270. On sait que l'abordage de l'arche au sommet de l'Ararat d'Arménie, considéré par plusieurs comme absolument hors de doute[1], est l'un des arguments de l'école miraculiste et universaliste. Or, M. Motais nous apprend que, contrairement à la tradition habituelle, le Père Pianciani, dont l'esprit de parfaite justesse se manifeste dans toute cette étude, la montre s'arrêtant « non loin des lieux où elle a été fabriquée, » Or, si la Bible ne nous dit rien du point de départ de l'arche ni de la résidence précise de Noé avant le déluge[2] l'épopée d'Izdubar, au contraire, nous donne un renseignement précieux. Elle indique, dans son chant onzième, la ville de *Surippak* comme le lieu où résidait Hasis-Adra et où les dieux tinrent conseil pour décider le déluge :

« *Cette ville de Surippak était déjà fort ancienne lorsque les dieux y tinrent conseil* », disent les versets 11 à 13 de Col. I. Elle était habitée par une population de marins, gens experts dans l'art des constructions navales. Cela ressort du contexte et en particulier de la frayeur qu'éprouve Hasis-Adra de devenir la risée du peuple en construisant son navire ; cette frayeur le fait résister longtemps aux ordres et aux avertissements du dieu de la mer (Col. I, 28-31).

L'épopée dit expressément que Surippak est sur l'Euphrate et tous les auteurs qui ont écrit sur ces matières la placent sur le cours inférieur du fleuve. Rawlinson en cherche l'emplacement dans le voisinage de Hoveiza et la considère comme une ville de l'intérieur, car, dit-il, on ne bâtit jamais une ville à l'embouchure même d'un grand fleuve parce que les aterrissements y entraveraient la navigation.

Suess fait remarquer à ce sujet que le fond du Golfe Persique ne devait pas être, au temps du déluge, là où il est aujourd'hui. Il y a, en effet, de l'aveu des naturalistes modernes, peu de régions où le colmatage par les apports fluviaux soit aussi rapide qu'aux bouches du Schatt-el-Arab. Pline émettait déjà cette opinion (VI, cap. XXVI) qui est encore celle de Beke, Loftus et autres. Loftus a montré qu'à une époque relativement

[1] Voyez la même *Etude*, à la fin.
[2] Ce qui, d'ailleurs, n'est pas tout à fait le cas. Voyez *Ibidem*.

récente, le fond du Golfe se trouvait à quelque chose comme 400 kilomètres plus au N.-O. que les bouches actuelles du Schatt-el-Arab et 240 kilomètres plus loin dans l'intérieur des terres que la jonction du Tigre et de l'Euphrate à Korna[1].

De nos jours encore, les aterrissements sont considérables et la pente du lit des deux fleuves est insensible dans tout leur cours inférieur. Le courant y est si faible que la marée se fait sentir dans le Tigre jusqu'au village d'Abdallah-ibn-Ali, à 280 kilomètres du rivage et dans l'Euphrate, jusqu'aux marais d'El-Hammar, à 298 kilomètres de la mer.

Les bouches du Schatt sont encombrées d'alluvions au point qu'à de certains moments la navigation y devient impossible même pour les chaloupes. On se rappelle les difficultés inouïes que rencontra l'aterrissement du càble indien venant de Bender-Bûschihr.

Le fond du Golfe Persique était donc plus au Nord qu'aujourd'hui et c'est dans le voisinage de ce fond que se trouvait l'antique ville de Surippak, point de départ de l'arche.

Partie de là, elle a marché vers le Nord, car les écrits chaldéens s'accordent avec la Genèse pour placer le lieu d'échouage et de débarquement dans cette direction. Mais la déclaration de Pianciani vient à l'appui de la théorie de Suess pour faire pencher la balance en faveur de l'abordage aux collines de Nizir ou dans le « *Coast-Range* » persan, plutôt que sur l'Ararat situé bien plus au Nord[2].

L'excellent premier article de M. Motais se termine (p. 290) par la conclusion suivante, qu'il applique aux théories universalistes, mais qui peut être transportée de toutes pièces contre le système miraculiste qui n'est souvent que la conséquence de ces théories et, comme elles, qu'une hypothèse gratuite : « Il est bien à craindre, dit-il, que tous les mille riens auxquels on s'accroche, tous les prodiges que l'on multiplie outre mesure, toutes les violences faites aux textes bibliques, toutes les bordées courues en pure perte à travers les deux Testaments, rappelant la plaidoierie plutôt que l'exégèse, ne révèlent une situation compromise et ne nuisent à la thèse traditionnelle au lieu de l'étayer. »

[1] *Le déluge*, « Monat-Rosen » du 15 mars 1892 ; Suess, *Sintfluth*, page 11.

[2] Voyez encore l'*Etude* indiquée tout à l'heure.

Le second article de M. Motais (*Controverse* du 1er avril 1884) sera plus fertile encore que le premier, pour la question qui nous occupe. Parmi les citations que nous allons lui emprunter, un certain nombre se retrouvent, presque textuellement, dans son livre *Le Déluge biblique* (1885) et, à ce titre, ont déjà été relevées par nous précédemment.

Malgré cela, l'existence de légères divergences entre les deux textes, jointe au désir que nous avons d'honorer tout spécialement la mémoire du regretté professeur de Rennes, nous engagera à reproduire ici en entier son remarquable exposé. La clarté, la sûreté et la franchise de son argumentation n'ont pas été égalées, et ce serait briser l'harmonie et l'élan qui en font le prix, que de la tronçonner sous prétexte d'éviter des redites. Aussi bien, la vérité ne saurait être trop répétée.

C'est à la page 419 que l'illustre champion, toujours en réponse à M. Lamy, aborde la question qui nous occupe, et il l'aborde, selon son habitude, franchement et corps à corps :

« Est-on bien sûr que le fait du déluge soit un miracle ? On l'affirme, pour cette raison d'abord qu'il a été annoncé par Dieu et prédit à Noé.

« Il y a là une confusion étrange. C'est la prophétie qui est un miracle [1], non pas la chose prophétisée. Si quelqu'un s'avisait de nier contre les Pères *l'annonce* du déluge comme fait historique ou comme fait surnaturel, on concevrait l'effroi de *l'exégèse ultra-conservatrice;* mais ceci n'est pas en cause, et l'on reconnaîtra, d'autre part, que l'annonce d'un fait n'en change pas la nature. Le reniement de saint Pierre ne devient pas miraculeux parce qu'il était expressément prévu, et la destruction de Jérusalem, pour avoir été prédite par Jésus lui-même dans des détails plus circonstanciés [2] que le déluge, n'en fut pas moins réalisée par des agents naturels et humains. Aussi n'est ce pas sur ce point qu'on insiste. »

« Pour soutenir cette première erreur, on a besoin d'en commettre une seconde et de prétendre que le déluge « ne s'est « pas produit spontanément et qu'il n'est pas le résultat des « forces ordinaires de la nature. » On s'attendrait, après une

[1] Voyez ce que nous en avons dit précédemment et dans notre *Dél. devant la critique*.

[2] Voir *Saint Matth.*, chap. XXIV.

proposition si affirmative, à trouver au moins une tentative de preuve. Rien. Au lieu de cela, l'auteur s'ingénie, semble-t-il, à se donner à lui-même un flagrant démenti, puisqu'il essaye d'expliquer le fait par un soulèvement et des pluies suffisantes pour couvrir les « rugosités » de la grande « orange » terrestre [1]. Les écrivains anciens eux-mêmes, Pères ou autres, ne font intervenir le miracle que comme suprême expédient, quand les moyens naturels leur échappent [2]; et il vont parfois si loin en ce sens, qu'on en voit le supprimer encore lorsque leurs principes les obligeraient à l'admettre [3]. Quant aux modernes, en général, ils n'y croient aucunement. Sans disposer d'une théorie physique certaine et démonstrative, ils ne songent pas à lever les yeux vers les saintes montagnes pour en voir descendre le prodige. « Les pluies miraculeuses » ne contentent pas M. Vigouroux [4], et l'hypothèse sur laquelle on se rejette d'une création d'eau nouvelle « si peu conforme, dit le Père Pianciani, à la « sagesse et à l'action ordinaire de Dieu, n'aurait pour résultat, « à son avis, que d'exposer la parole sainte aux railleries des « savants du monde, ce que saint Augustin et saint Thomas « conseillent si vivement d'éviter » [5].

« Est-ce assez énergique ? »

« Que peut-on gagner, en effet, à introduire ici le miracle ? Un déluge miraculeux serait-il plus frappant et plus dogmatique qu'un déluge providentiel ? Jamais un esprit philosophique ne méconnaîtra la toute-puissance que Dieu manifeste, quand il dispose les forces de la nature matérielle, de telle sorte qu'agissant à leur heure et suivant le jeu propre à leur être, elles deviennent, à son heure, à lui, par une combinaison dont sa prescience seule a le secret, les agents forcés de sa vengeance ou de sa tendresse vis-à-vis des actes libres de l'humanité. S'il pouvait y avoir du plus ou du moins dans des œuvres d'un infini pouvoir, Dieu ne paraîtrait-il pas plus grand quand il se montre tellement le maître des choses, des mondes et des hommes, qu'il les fait concourir selon son gré à ses desseins, tout en respectant

[1] Pages 330-331.

[2] V. Tostat, *opp.* omn., t. I. *In Genes.* VII, p. 129.

[3] V. g. Hugo de saint Victor. Apud Buteo. Cf. Pianciani. *Loc. cit.*, p. 554. Voyez Lamy, *art. cité*, p. 309.

[4] *Manuel*, p. 470.

[5] *Appendice*, l. c. p. 551.

leur marche régulière, que lorsqu'il contrarie, en passant, les lois de leur nature pour les plier à son vouloir ? Nous sommes aussi frappés, sinon plus, de l'acte de Providence qui, à l'aide de volontés criminelles, prépare, par Joseph, la réception de Jacob et l'entrée des Hébreux en Egypte, que de l'acte miraculeux (?) qui, par Moïse, les en fait sortir, à travers la « Mer Rouge. » Aussi faut-il, croyons-nous, une grande habitude de jouer avec le miracle, en exégèse, pour lui demander arbitrairement des solutions sans y être sollicité ni par l'événement ni par le texte. »

« Car ici ni l'un ni l'autre ne le réclame. La science est incapable de nous montrer l'impossibilité naturelle du déluge bien compris ; et, quand on lit le récit de ce qui se passait, il y a quelques mois à peine, dans l'Océanie : inondations, incendies, tremblements de terre, éruptions volcaniques, apparitions et disparitions de mondes, morts d'hommes jusqu'à centaine de mille ; et cela tout à la fois et en quelques jours, on est légitimement préparé à admettre que Dieu pût, aux époques primitives (?) où l'énergie des agents physiques et l'étendue des catastrophes possibles sont pour nous incalculables (?) bouleverser le monde et produire un déluge sans intervention directe nouvelle. »

« Si Dieu, dix jours avant l'événement, avait annoncé à quelque sainte famille le bouleversement de la Sonde, en lui indiquant le moyen de se prémunir contre le danger, l'événement en serait-il moins naturel ? Son explication en relèverait-elle moins des théories scientifiques ? En dehors du *fait* qu'il lui importe de prévoir, est-il nécessaire que cette famille en comprenne les moyens d'exécution ? Et dès lors, une fois l'événement accompli, la connaissance des lois physiques ne serait-elle pas d'un grand secours pour découvrir aux âmes qui l'auraient reçue la vraie portée de l'annonce divine et les points restés pour elles obscurs et inexpliqués ? Noé de même n'eût pas, s'il l'avait pu, consulté en vain peut-être les données de la Géographie, de l'Orographie et de la Zoologie actuelles pour acquérir l'intelligence juste et pleine de la portée du langage divin. En tous cas, si Noé put s'en passer, il n'en est pas de même pour nous. « Le progrès des « connaissances humaines, dit à ce propos le P. Pianciani, peut « servir à la Parole sainte de commentaire opportun »[1]. Aussi

[1] *Loc. cit.*, p. 546.

recherche-t-il longuement les causes naturelles qui auraient pu naturellement produire le déluge [1]. »

« Et pourquoi donc alors chasser la science de l'exégèse, au nom d'un imaginaire prodige ? »

« Nier le miracle, nous dit-on, c'est nier le récit lui-même puisqu'il le dénonce explicitement. Moïse déclare que les animaux sont venus « spontanément, instinctivement, sous « l'impulsion de Dieu »... Dieu lui-même a dirigé leur instinct et « les a fait venir près de Noé. » La preuve c'est que le texte porte : « Deux de chaque espèce *viendront à toi* [2]. »

« Cette traduction, il faut en convenir, arriverait à temps pour soutenir l'artificiel édifice; mais elle a grand besoin elle-même d'être soutenue, et c'est ce que l'on ne tente pas. On se contente d'affirmer le fait sur l'autorité de saint Augustin, qui ne fut hébraïsant à aucun degré, et qui accepte cette version *a priori* parce qu'elle cadre avec l'idée qu'il se fait du déluge [3]. Mieux vaudrait interroger saint Jérôme; mais saint Jérôme ne répondrait pas à souhait, car il traduit : *Ingredientur tecum;* ce qui change considérablement la pensée et fait disparaître le prodige. »

« Si l'on remarque que c'est là la traduction de la Vulgate, des Septante, des Versions syriaque, arabe, persique, du Targum d'Onkelos et que le traducteur de Jonathan Ben-Uziel, quoi que l'original opte, dans le commentaire, pour le miracle, ne croit pas pouvoir se dispenser de rendre le mot hébreu par *ingredientur* et non par *venient,* on pourra comprendre combien douteuse, pour ne pas dire davantage, est la traduction sur laquelle s'appuie tout entière l'hypothèse de l'intervention surnaturelle. Un doute si fondé suffirait, à lui seul, pour la faire disparaître avec ses conséquences; car il va de soi qu'on n'établit pas une conclusion rigoureuse et grave sur une supposition aventureuse et plus que risquée; et il est de principe, en bonne exégèse, que le miracle ne se suppose pas sans preuves, lorsqu'il n'est pas nécessaire. »

[1] *Ibid.*, p. 550 et sqq.

[2] P. 309.

[3] Etant admis que toutes les espèces du globe devaient être représentées dans l'arche, il fallait bien supposer que Noé n'était pas allé les chercher. De là la facilité avec laquelle beaucoup d'exégètes acceptent le *venient ad te*.

« Si l'on poursuit l'étude de la question par l'analyse philologique et exégétique du morceau, le doute s'aggrave encore, ou plutôt s'évanouit pour faire place à la certitude contraire. »

« Il s'agit, disons-nous, de savoir si l'on doit traduire par *viendront à toi* ou par *entreront avec toi.* »

« Inutile de dire que le verbe *bôh* signifie avant tout *ingredi, intrare,* c'est là le premier sens [1] que tout le monde lui reconnaît, à toutes ses diverses formes [2]. Mais cette considération ne saurait suffire, en dehors de l'analyse exégétique. Observée d'abord à sa place, voici comment la pensée se présente :

Ch. VI, 19 : Et ex cunctis animantibus universæ carnis bina *induces in arcam,* ut vivant tecum.

Ch. VI, 20 : (hoc est) De volucribus, juxta genus suum et de jumentis et ex omni reptili, bina *ingredientur tecum,* ut possint vivere. »

« Il est évident, par le parallélisme, que nous nous trouvons en face d'une même pensée, émise d'abord sous forme sommaire et expliquée ensuite. Dans les deux versets le même mot est employé; nul n'a jamais songé à traduire, dans le premier, le terme *tabîh* par *venient,* pourquoi traduire autrement dans le verset parallèle ? »

« Examinez le récit dans son ensemble, et vous verrez se confirmer cette exégèse de la façon la plus irrécusable. »

« Le verbe *bôh* est employé huit fois, et huit fois, pour exprimer l'entrée dans l'arche, soit des hommes, soit des animaux. Sur les huit fois, il y en sept pour lesquelles, d'ordinaire, l'accord règne sans variante aucune. On se demande naturellement quel motif, autre que le besoin d'ouvrir une issue à une idée préconçue, peut faire imaginer une traduction différente pour la huitième, lorsque le texte se présente dans des conditions analogues ou même identiques aux sept autres. »

« Toutes les fois qu'il s'agit de ce qui entre ou doit entrer dans l'arche, l'auteur procède par une double énumération :

Ch. VII, 7 : Et *ingressus est* Noe et filii ejus...

Ch. VII, 8, 9 : De animantibus duo et duo *ingressa sunt.*

Ch. VII, 13 : In articulo diei *ingressus est* Noe...

Ch. VII, 14 : Et omne animal universaque jumenta *ingressa sunt...*

[1] Aussi ses dérivés empruntent-ils à ce sens leur signification, témoins : *Bihâh introitus*, *Mâbôh*, *ingressus*, *Môbôh*, *ingressus*, *aditus*.

[2] Au kal, à l'hiphil, à l'hophal.

« Il n'est venu à l'idée de personne de prendre, dans ces divers lieux, en deux sens différents, le verbe traduit par *ingredi*, puisqu'il est manifeste qu'il s'agit simplement et au même titre de l'entrée des animaux et des hommes. »

« Le passage en question est établi sur le même plan :

Ch vi, 18 : *Et ingredieris arcam* tu et filii.....
Ch. vi, 19, 20. De volucribus et de jumentis... bina de omnibus *ingredientur tecum*.

« Pour quel motif et sous quel prétexte introduire ici un principe d'exégèse spécial ? »

« Tout cela est net et décisif. Mais, pour affaiblir cette condamnation d'ensemble, on cherche [1] à renouveler le même système de version, au verset 16e du chapitre vii. Malheureusement l'erreur apparaît ici avec plus d'éclat encore. »

« On veut traduire :

Et les *entrants* — mâle et femelle de toute chair — *vinrent* conformément à ce que Dieu avait ordonné à Noé. »

« Cette façon de ponctuer et de mettre les mots *mâle et femelle de toute chair* entre deux virgules et comme entre parenthèses, a le tort impardonnable de produire une construction exclusivement française qui trahit l'artifice et ne sent plus l'hébreu. La moindre habitude de la langue en avertit, à première lecture. Supprimez la seconde virgule, vous avez la couleur hébraïque dans toute sa pureté native et ordinaire.

Et les entrants, mâle et femelle entrèrent. »

« La tentative est d'autant plus étrange que, ici encore, le même verbe est employé dans les deux cas *Vehâbahim bâhou, Et intrantes intraverunt*. Traduire le premier par *entrants* et et le second par *vinrent* n'est-ce pas sortir des règles et des habitudes de l'exégèse ? N'est-ce pas révéler que pour trouver dans le texte ce que l'on désire, il faut commencer par l'y mettre ? Opération ingrate et que tolère moins ici qu'ailleurs le *Sicut præceperat ei Deus*. On conçoit en effet que l'auteur écrive que Noé, accomplissant la volonté divine, *fasse entrer* les animaux *comme Dieu le lui a ordonné ;* mais on explique

[1] *Art. cité*, p. 309.

plus difficilement que les animaux *viennent d'eux-mêmes* comme Dieu l'a *ordonné* à Noé. Il aurait manifestement fallu dire : comme Dieu *le leur avait inspiré,* ou comme Dieu l'avait *promis, annoncé* à Noé. Aussi la Vulgate rend-elle parfaitement le texte original quand elle traduit :

Et quæ *ingressa sunt,* masculus et femina *introierunt, sicut præceperat ei*[1] *Deus.* »

« Nous cherchons en vain dans les versions les plus sûres, une correction à la Vulgate. Les Septante, les Targums d'Onkelos et de Jonathan ben Uziel, les versions arabe, persique et syriaque la ratifient expressément. Donc voilà un immense miracle qui disparait du récit. »

« Ce n'est pas le seul.

« L'ange qui vient fermer la porte, en l'enduisant de bitume [2], n'est visible lui aussi qu'à travers un texte déformé. Car bien qu'on nous promette une traduction sur l'hébreu, c'est la Vulgate que l'on nous cite ici, avec son incomplet et son erreur. Pauvre Vulgate! Quel est donc son destin! On la fausse quand elle parle juste, afin de glisser un miracle; on en profite, quand elle parle mal, afin d'en conserver un autre qui disparaîtrait sans elle. Il faut du miracle à tout prix. »

« *Et clausit Dominus deforis,* et Dieu ferma l'arche par dehors. Ce *par dehors* offre une belle occasion de faire Dieu agir physiquement. Mais ce mot, où le prend-on ? Lisez l'hébreu et vous verrez un suffixe, un petit pronom que la Vulgate oublie *bahadô super eum* ou *post eum :* Et Dieu ferma *sur Noé;* ce qui peut signifier simplement que Dieu ne sauva que Noé et sa famille, et ne permit à nul autre de trouver un refuge avec lui dans l'arche. Telle est l'idée qu'aperçoit ici saint Ephrem, tout en ne négligeant pas de traduire par *a foris* « ne scilicet, dit-il, inolescente diluvio, impia gens portas arcæ oppugnare tentaret » [3].

Par quelque côté que l'on étudie le fait, l'introduction du miracle est ici de tout point inutile.

S'agit-il *d'empêcher l'envahissement de l'arche ?*

L'action morale et providentielle pouvait seule être efficace

[1] Le pronom est formellement exprimé dans l'hébreu.

[2] *Article cité*, p. 312.

[3] *In Genesim*, cap. VII.

dans le cas présent ; car eût-on fermé la porte à double tour de clef, double charge de bitume, qui eût pu, hors la providence divine, empêcher une foule affolée de terreur, de pénétrer dans le « coffre » sauveur de Noé ?

S'agit-il *d'empêcher la pluie de pénétrer ?* Il était si facile, quoiqu'en dise Tostat [1], d'opérer par dedans, comme le remarquent plusieurs interprètes ! Inutile donc de faire intervenir un merveilleux et céleste maçon pour clore l'entrée et goudronner les fissures, puisque le récit n'en parle pas.

Faut-il signaler cet autre miracle singulier « de la continence gardée » par les animaux pendant toute la durée du déluge ? Ce miracle étant fait par « l'Ecole » et non par Dieu, on nous permettra de n'en pas tenir compte dans la controverse actuelle, puisque « le texte n'en dit rien » [2]. D'autant qu'on n'est pas d'accord sur sa nature. Pendant que les uns imposent surnaturellement la pénitence aux bêtes, les autres écrivent qu'elles ne se privèrent de rien dans le genre, mais que Dieu, à chaque fois, empêchait miraculeusement la conception [3]. En attendant que l'Ecole décide, nous nous dispenserons de choisir et même de croire que ce sont, comme on le dit, « des raisons spirituelles » qui ont donné naissance à ces opinions. Les raisons de convenance viennent toujours après coup en théologie et ce mysticisme pieux, aussi bien que celui qui repose, malgré le texte, sur l'unité de nourriture, est visiblement né du besoin d'éviter dans l'arche un encombrement qui aurait dérangé les calculs [4]. Une hypothèse nécessite une autre hypothèse, un miracle un autre miracle. On les superpose ainsi, sans compter ; il s'en construit de la sorte toute une pyramide, bâtie avec la confusion de Babel, sans en avoir la solidité. Cette construction imaginaire disparaît comme le rêve qui l'a produite, dès qu'on s'éveille et que l'on regarde le texte de près et en face. Car en fin de compte, une affirmation gratuite prohibée par tous les principes

[1] *Op. cit.*, p. 132.
[2] *Op. cit* , p. 311.
[3] Vid. Bonfr., *in Genes.*, cap. VII, p. 150.
[4] Voyez l'aveu fait par Pereira *in Genesim*, lib. XI, p. 214, et celui de Lyra *Biblia maxima*, cap. VII, *Genes.*, p. 81. Nous avons déjà dit que Jean Buteo, qui n'est point de cet avis, réclame 3,650 moutons pour nourrir les fauves, et il ne met dans l'arche que 40 paires de carnivores.

de l'herméneutique, une traduction capricieuse interdite par toutes les lois de l'exégèse, une explication fantaisiste, créée après coup pour le besoin de la cause, voilà la base triplement ruineuse sur laquelle repose la théorie du miracle.

Or, quand le miracle a disparu, la science chassée en son nom rentre légitimement en scène. « L'autorité constituée par Dieu juge des faits miraculeux » ne se fait point contre elle complice de ceux qui en appellent à ses décrets de proscription; elle accepte volontiers, au contraire, les lumières d'une alliée et d'une amie, et les lui emprunte avec reconnaissance pour juger un fait qui ne s'est point, quoi qu'on dise, produit « en dehors de ses lois »[1].

Donc, plus de « miracles », *plus de question touchant à la foi.* —

Telle est la conclusion de M. Motais. Amenée par les raisonnements que nous avons reproduits, elle est confirmée en plusieurs endroits de son travail. Mais nous ne multiplierons pas davantage les citations, qui toutes aboutissent au même résultat : *Dans le déluge, le miracle n'est qu'un mirage* (p. 442), c'est-à-dire une apparence trompeuse, destinée à s'évanouir devant une étude plus approfondie de la question. Terminons avec cette remarque de notre auteur, qui montre combien la critique, loin d'être opposée ou nuisible à l'exégèse, lui est au contraire utile, indispensable : « On a rappelé, dit M. Motais (p. 462), les sarcasmes de Voltaire sur la narration du déluge. Le rire de Voltaire n'épargna pas sans doute les choses les plus sacrées et les plus vraies; mais c'est l'heure de se souvenir que sa plaisanterie sacrilège trouva souvent des aliments trop faciles dans les commentaires d'écrivains sans critique. » Cette remarque, combien de fois l'avons nous faite nous-même, ici et ailleurs ? —

Revue des Questions scientifiques (20 avril 1884). Analyse de la *Sintfluth* de Suess par P. de Foville (p. 594). — Ce travail est de peu d'importance pour notre recherche actuelle. Sans se prononcer formellement, l'auteur semble admettre le caractère naturel du déluge. La critique ou plutôt la réfutation qu'il tente de la théorie de Suess est assez faible. Quelques-unes de ses remarques sont justes, mais dans l'ensemble, le système de Suess demeure et nous ne pouvons que déplorer le parti-pris qui pousse certains auteurs contre cette tentative d'explication qui,

[1] P. 322.

sans être parfaite peut-être, n'en reste pas moins la seule digne de fixer l'attention des géologues. Au lieu de s'acharner après ses petits défauts, il serait plus logique et plus juste de reconnaître tout ce qu'elle renferme d'aperçus nouveaux, de lumières inattendues, et les services signalés qu'elle peut rendre à l'exégèse. Enfin, si on veut absolument l'attaquer, il faudrait au moins produire contre elle des arguments et non pas seulement des assertions plus ou moins gratuites ou sortant de la question [1]. —

Nous en dirons autant d'une autre analyse du travail de Suess, de celle que le P. H. Jurgens, S. J. publiait dans les *Stimmen aus Maria-Laach* du 1er juillet 1884, sous le titre *War die Sundfluth eine Erdbeben-Fluthwelle ?* Cette critique n'est pas plus forte que la précédente et a le tort immense de se baser sur une donnée extrêmement douteuse elle-même : l'universalité du souvenir laissé par le déluge. Nous avons montré dans un travail spécial [2] où en est actuellement cette difficile question de mythologie comparée, et prouvé que, des trois opinions courantes à son sujet, l'opinion *universaliste* est précisément la moins probable.

Quant à la question qui nous occupe, l'auteur admet le caractère naturel quand il dit que le caractère *ethique* ou moral est dans le déluge l'élément principal, mais que ce caractère moral, loin d'exclure le caractère *naturel*, l'implique au contraire. Dieu, dit-il, disposa l'inondation, qui devait fonctionner comme châtiment, pour l'époque et dans la mesure qui convenait à son but. Quant à la catastrophe elle-même, elle procéda de causes naturelles, *comme nous l'apprend l'Ecriture* (p. 3). Le P. Jurgens va donc plus loin que beaucoup d'interprètes : le texte biblique ne fait mention d'aucun miracle, ce qui n'empêche pas les interprètes en question, si ce n'est d'en supposer formellement, du moins de croire que le silence du texte sur ce

[1] L'étude de Suess est de 1883; depuis lors, certains côtés de la question, spécialement le côté assyriologique, se sont un peu modifiés et il a paru plusieurs critiques dont il faut tenir compte. Il est donc intéressant de reprendre son travail et de le confronter point par point avec ses critiques. C'est ce que nous faisons actuellement dans la *Revue thomiste*.

[2] *Le déluge devant la critique historique*, Première partie, Fribourg 1893.

point ne préjuge pas la question. Le P. Jurgens, au contraire regarde le texte comme positif et concluant en faveur du caractère naturel qui, dit-il, ne saurait être opposé à la signification morale de l'événement. Il remarque en outre (p. 4) que l'intention providentielle, ayant une fois disposé les causes physiques de manière à produire le cataclysme vengeur, il n'était plus nécessaire que cette même Providence intervînt encore immédiatement dans sa réalisation. Ce qui ne veut pas dire que cette intervention directe puisse être absolument niée; elle reste toujours possible et supposable (p. 5). Comment cette restriction s'arrange-t-elle avec le désaveu du texte, nous laissons au P. Jurgens le soin d'y pourvoir; nous nous bornons à constater de nouveau qu'il se produit un de ces inexplicables retours en arrière, pour ainsi dire chaque fois que l'opinion miraculiste reparaît. S'il concède volontiers le caractère naturel de la catastrophe, par contre l'auteur le repousse quand il s'agit de son *annonce* (p. 12). Il se refuse à l'explication que Suess avait donnée des avertissements du dieu de la mer en y voyant des ras de marées prémonitoires plus faibles que la catastrophe finale. Ce qui surtout décide le P. Jurgens dans son opinion c'est, d'une part, que la construction de l'arche, ses dimensions, sa cargaison, etc., sont formellement prescrites; d'autre part, que la « voix », qui parle deux fois immédiatement avant la catastrophe, fait une prédiction définie qui est rapportée.

Nous avons déjà traité cette question des *avertissements* et ne voulons pas y revenir. Nous ferons seulement observer que, si le premier avertissement a été donné, comme le veut Suess, par des phénomènes naturels, et que plus tard seulement on l'ait attribué au dieu Ea, les paroles que ce dernier devait être censé avoir dites s'imposaient d'elles-mêmes étant donnée la nature du cataclysme à prédire et qu'il n'était pas difficile de les inventer après coup. La même remarque s'applique aux avertissements du dernier groupe, donnés par « une voix » qui pourrait fort bien avoir été un craquement sismique. La difficulté n'est pas là, nous l'avons déjà dit; elle réside dans le fait qu'un seul homme aurait compris le sens de ces phénomènes prémonitoires. Or, cette difficulté, nous l'avons suffisamment discutée; le seul moyen de la faire disparaître tout en échappant au miracle, c'est l'interprétation mythique du texte cunéiforme qui, d'ailleurs, ne rend peut-être pas exactement la tradition primitive.

Page 18, Jurgens, résumant sa manière de voir, remarque que la tendance générale du travail de Suess est de bannir du déluge tout élément surnaturel, toute intervention miraculeuse directe. Or, dit-il, si cette tendance est légitime et même louable dans l'étude d'un phénomène naturel ordinaire, il n'en est plus de même quand il s'agit d'un événement que la tradition tout entière regarde comme extraordinaire.

Nous voilà donc en pleine contradiction avec le caractère naturel affirmé si nettement plus haut. Et qu'on ne nous dise pas que nous comprenons mal l'auteur que nous analysons : il a convenu précédemment que le déluge avait été *réalisé* par le jeu des forces naturelles, or ce que Suess recherche, c'est uniquement le *mode* de cette *réalisation*. Jurgens est donc mal venu à lui reprocher sa tendance naturaliste. Sans doute, cette tendance domine le travail de Suess, mais c'est elle qui en fait toute la valeur. Le savant géologue se propose de chercher une explication scientifique et naturelle du déluge, de nature à satisfaire enfin les naturalistes. Pour y arriver, faut-il donc qu'il verse de nouveau dans les élucubrations miraculistes de ses devanciers? De quelle valeur serait un travail entrepris dans un tel esprit? C'est pourtant ce que Jurgens semble vouloir. Non seulement il se met en pleine contradiction avec ce qu'il a dit précédemment, mais il oublie que chez la plupart des interprètes qui l'ont employé, le miracle ne jouait d'autre rôle que celui d'expédient pour sortir de situations embarrassantes. Si le professeur viennois n'en a pas besoin, si sa géologie, supérieure à celle de ses devanciers, triomphe des difficultés qui les avaient arrêtés, c'est preuve que sa méthode est bonne, que ses conjectures sont ingénieuses. C'est une raison pour apprécier son essai, pour comprendre toute l'utilité qu'on peut en tirer, et non pas pour le critiquer d'une façon absolument illogique. En outre, l'affirmation sur laquelle se base Jurgens est fortement sujette à caution. Est-on bien sûr, répéterons-nous avec M. Motais, que le déluge ait été regardé comme extra-naturel par toute la tradition? Et, à supposer que cela soit, cette tradition était-elle à même de juger ce point en connaissance de cause? Son témoignage a-t-il les caractères requis pour s'imposer. Autant de questions que nous avons débattues déjà assez pour n'avoir plus à y revenir. On invoquera peut-être les textes diluviens eux-mêmes, et en particulier le poème cunéiforme, où l'intervention

directe des dieux est expressément affirmée. Mais, outre que cette affirmation manque précisément dans la Genèse, nous répondrons que, dans les récits polythéistes, elle est une pure affaire de forme, une conséquence des idées païennes et du langage usuel formé sous leur influence. La personnification des forces de la nature est un procédé inhérent aux paganismes De leur personnification à leur déification, il n'y a qu'un pas et, quoiqu'on en ait dit, ce pas est bientôt franchi grâce au sentiment de son infériorité qui saisit l'homme en face des grandes convulsions de la nature : *Primus in orbe deos fecit timor*. Au reste, pour ceux qui voient dans le récit de la Genèse le *correctif* des traditions ethniques, cet argument n'est même pas de mise : l'absence de toute affirmation miraculiste dans le texte biblique doit trancher le débat, quelle que soit, à ce point de vue, l'attitude des autres récits.

Quant à l'affirmation de Jurgens (p. 12), que la forme polythéiste du récit babylonien renferme non seulement une personnification des forces de la nature, mais encore un profond sentiment de leur subordination aux puissances supérieures, elle n'est pas contestable. Suess ne cherche point à la nier, au contraire [1], et nous venons d'indiquer le processus par lequel cette relation s'établit, dans l'ordre des idées polythéistes. Seulement, ce résultat acquis ne tranche pas le moins du monde la question. Il est évident, en effet, que l'expression polythéiste, si elle rend fidèlement l'état d'âme des survivants du déluge, ne saurait préjuger la nature intime du cataclysme, attendu que c'est précisément cet état d'âme qui devait empêcher les hommes de juger sainement les phénomènes dont ils étaient victimes.

Enfin, la remarque de Jurgens que les expressions telles que « Ramman tonne », « tel ou tel dieu fait pleuvoir », ne sont pas rendues intégralement par « il tonne », « il pleut », attendu que l'idée de l'action divine disparaîtrait dans la tournure moderne de la phrase, cette remarque trouve sa réponse toute faite dans la description que donne M. Renan [2] du système élohistique des anciens Sémites : « Comme toutes les peuplades antiques, dit-il, le Sémite nomade croit vivre au milieu du surnaturel. Le

[1] Voyez *Sintfluth*, p. 54 à 57.

[2] *Histoire du peuple d'Israël*, I, p. 30 et suiv.

monde est entouré, pénétré, gouverné par les *élohim*, myriades d'êtres actifs, fort analogues aux « esprits » des sauvages, vivants, translucides, inséparables en quelque sorte les uns des autres, n'ayant pas de noms propres distincts comme les dieux aryens, si bien qu'ils peuvent être envisagés d'ensemble et confondus. Ce n'est pas le pluriel *dii* qui prouve le polythéisme de l'antiquité grecque et moderne; ce sont des noms tels que Zeus, Hermès, etc. Un éloh n'a pas de nom qui le distingue d'un autre éloh, si bien que tous les éloh réunis agissent comme un seul être et que le mot *Élohim* se construit avec le verbe au singulier. Élohim est partout; son souffle est la vie universelle; tout vit par Élohim. Tout ce qui arrive arrive par lui (ou par eux). Il fait naître, il féconde le sein des femmes; il tue; on l'entend (ou on les entend) dans les bruits inconnus; il souffle (ou ils soufflent) les paniques [1]. Les phénomènes atmosphériques notamment sont son ouvrage (ou leur ouvrage). Il est le sujet des verbes en apparence impersonnels, « il tonne, il pleut [2] ». Le fracas de la foudre est sa voix, l'éclair est sa lumière; tout ce qui est grand, extraordinaire, lui est rapporté. »

« Un usage très caractéristique du monothéisme sémitique vint de là; ce fut l'habitude de désigner simplement Élohim par le pronom de la troisième personne. En pareil cas, le pronom devait être prononcé avec une sorte d'emphase et accompagné d'un geste vers le ciel. Le nom de Dieu devint ainsi une sorte d'élément grammatical des langues sémitiques, le sujet perpétuel, qui n'a pas besoin d'être exprimé, du discours [3]. Les noms propres portèrent la trace de cet usage pieux. On s'appela *Abihou*. « IL est mon père », *Elihou;* « IL est mon Dieu », ou bien *Abdo*, « serviteur de LUI »; *Davdo*, « le favori de LUI », *Hanno*, « la grâce de LUI »; noms qui devinrent par apocope, *Abd* ou *Obed, David, Hanan*, etc. [4].

[1] Gen., XXXV, 5; Josué, X, 10.

[2] Comp. *(Zeus) uei.*

[3] Ceci est très fréquent dans le livre de Job, où sans cesse Dieu devient sujet du discours sans que rien en avertisse. Voir, par exemple, ch. XII, 13 et suiv.; XXIII, 3, et surtout le dernier discours de Bildad (XXV, 2 et suiv.).

[4] Voyez Mém. sur les noms théophores apocopés, dans la *Revue des Etudes juives*, oct.-déc. 1882.

Sans doute, ce qui précède se rapporte spécialement aux Sémites nomades, cependant, il n'est pas défendu d'en faire application aux Sémites des grandes cités et on voit donc que, considérée dans ses origines, la forme impersonnelle moderne n'est pas si éloignée que le pense Jurgens de l'antique tournure polythéiste, et voilà encore un reproche fait à Suess qui devient tout au moins sujet à revision.

Dans sa conclusion (p. 19), Jurgens revient sur l'idée principale pour déclarer que son intention n'est point de rejeter du déluge tout élément physique et naturel. Seulement, il ne lui semble pas que le récit biblique, ni aucune des autres relations du cataclysme, fournisse les données nécessaires pour entreprendre la recherche des causes et de la vraie nature de cette catastrophe. Enfin, il déclare que le but spécial de son travail était de démontrer que le texte chaldéen n'appuie en aucune façon la manière de voir de Suess. Nous sommes désolé d'être de l'avis diamétralement opposé, mais, jusqu'à preuve du contraire et malgré les corrections de détail qu'a reçues depuis la traduction sur laquelle Suess se basait, nous persistons à croire, et nous le montrons dans une étude spéciale, que, pour qui sait les comprendre, le poème cunéiforme et la Genèse sont beaucoup plus explicites qu'on ne le pense généralement. Les données réunies de ces deux documents sont extrêmement précises et nous persistons à voir dans l'essai de Suess, non seulement un système d'explication fortement appuyé par le texte chaldéen, mais la seule interprétation jusqu'ici proposée qui puisse s'accorder avec les deux principaux récits, l'hébraïque et le babylonien. La preuve de notre manière de voir exigerait une étude approfondie du système de Suess, des objections qui lui ont été faites et des traductions nouvelles du texte, parues depuis son travail. Ce n'est pas ici le lieu d'entreprendre une pareille digression, mais cette question a trop d'importance, au point de vue de notre recherche actuelle, pour que nous ne la prenions pas en main avec tous les développements qu'elle mérite [1].

Pour en finir avec Jurgens, relevons sa dernière phrase, dans laquelle perce le désir, partagé par plus d'un interprète,

[1] Voir notre étude *La théorie sismique du déluge* dans la *Revue thomiste*.

d'éloigner les naturalistes des questions bibliques et de réserver celles-ci, même quand elles sont de nature mixte, aux théologiens seuls. Nous ne pouvons admettre, pour notre compte, un tel excès de timidité dans l'exégèse; nous croyons que ce n'est pas là comprendre son temps et nous applaudissons, au contraire, la tendance diamétralement opposée, infiniment plus propre à dissiper toutes les obcurités et tous les malentendus, qui anime la *Revue des Questions scientifiques* de Bruxelles et qui inspira, il y a bientôt six mois, la fondation de la *Revue thomiste*.

En 1885, travail remarquable de Jean d'Estienne, *Le déluge biblique et les races antédiluviennes* [1]. L'auteur commence par proclamer le secours que peuvent et doivent apporter à l'exégèse les sciences profanes, historiques ou naturelles :

« Il est un mot particulièrement redouté de ceux qui ont voué leur temps et leurs forces à démontrer l'accord de la science et de la foi, un mot dont on use, dont on abuse inconsidérément, dans ces temps si difficiles, au risque de paralyser les volontés les plus droites et les meilleurs esprits. Lorsque, à la suite d'un progrès réel de la critique historique, après une découverte rigoureusement constatée, une conquête définitive du savoir humain, l'apologiste abandonne ou modifie, à l'égard de certains faits ou de certains textes, des opinions anciennes mais libres, des interprétations auxquelles on s'était habitué et qui sont démontrées fausses, on qualifie cela de regrettable concession. »

« Qu'importe qu'il y ait ici, ou qu'il n'y ait pas de prétendue *concession* à ceux qui se sont fait de l'interprétation exégétique admise jusqu'à présent une arme contre notre foi ? L'exégèse n'est pas la théologie et surtout l'interprétation n'est pas le dogme; mais la vérité est toujours la vérité. Les exégètes peuvent être trompés par les préjugés généraux de leur temps, ou simplement par le défaut de développement des connaissances, surtout en matière de sciences historiques et naturelles. Et, parce que les progrès légitimes de celles-ci amèneront un jour à constater que certaines interprétations des récits bibliques ont été faussées par l'ignorance relative où l'on était de faits d'un autre ordre, il faudrait repousser la vérité que ces sciences

[1] *Revue des Questions scientifiques*, de Bruxelles, 20 octobre 1885, p. 468 et suiv.

nous apportent, pour éviter de paraître faire des *concessions* à ceux qui s'en servent contre nous! »

Page 484 : « La géologie, la paléontologie, la physique du globe, la météorologie, l'ethnographie et la linguistique sont des sciences toutes modernes, nées d'hier. Tant qu'elles n'ont pas existé, l'ignorance universelle en ces matières ne permettait pas aux commentateurs d'apercevoir des obscurités dans certains récits bibliques. Il n'y avait aucun motif de se demander, par exemple, si telles et telles expressions n'étaient pas des formes littéraires plus ou moins hyperboliques, et rien ne provoquait l'esprit à chercher si elles ne pouvaient pas avoir un sens autre que celui de ce que l'on est convenu d'appeler le pied de la lettre. »

« C'est sous cette influence que s'est formé tout naturellement le premier système d'interprétation du récit du déluge de Noé. On a pris le sens littéral, le sens *obvie* pour employer le langage de l'école ; et l'on a admis, sans plus d'ambages, qu'une pluie de quarante jours avait suffi avec le débordement des mers *(rupti fontes abyssi magnæ)* pour recouvrir la terre entière d'une sphère d'eau s'élevant au-dessus des plus hautes montagnes qui peuvent s'élever à sa surface, fût-ce le Chimborazo (6530^{m} d'altitude) ou le Gaurizankar (8840^{m}), dont la hauteur, il est vrai, et l'existence même n'étaient pas connues lorsque fut écrit le Pentateuque, et même bien des siècles plus tard. »

« C'est là la théorie du déluge absolument universel ; elle compte encore, aujourd'hui même, quelques partisans, bien qu'elle ne soit, après tout, *qu'une pure et simple hypothèse que le texte ne requiert point*. Les inextricables difficultés que soulève ce système commencèrent à être pressenties au XVIe siècle : le cardinal Cajetan émit, sans soulever aucune censure, l'opinion, que l'on pouvait excepter de l'inondation diluvienne les sommets les plus élevés, l'expression de *montagnes les plus hautes* pouvant n'être pas prise à la lettre, mais s'entendre sans doute des lieux les plus élevés *habités par l'homme.* »

Page 489 : « Il est clair que, à ne se placer qu'au point de vue de la lettre seule des textes, — sans chercher à éclairer celle-ci par d'autres textes pouvant s'y rapporter, ou à les accorder avec les connaissances que nous possédons aujourd'hui et depuis peu dans les différentes branches des *sciences natu*

relles, — il faut admettre que l'inondation diluvienne a recouvert le globe tout entier, et jusqu'à une altitude assez élevée pour engloutir les plus hautes cimes des Cordillères, des Andes, de l'Himalaya. La conséquence rigoureuse d'une telle interprétation, c'est, à l'exception tout au plus des animaux aquatiques, la destruction de toutes les bêtes non embarquées dans l'arche : les espèces étaient d'ailleurs préservées, étant représentées chacune par plusieurs couples sauvés avec la famille de Noé, seule du genre humain échappée au cataclysme. »

« Ce sont là deux faits ou plutôt deux ordres de faits en opposition avec toutes les *possibilités naturelles.* »

Le rassemblement, l'introduction et la conservation pendant un an, dans l'arche, de toutes les espèces animales, représentées chacune par plusieurs couples, se heurtent à des objections irrésolubles autrement que dans un ordre constamment et indéfiniment miraculeux.

Il en est de même du déversement sur notre globe de la quantité d'eau nécessaire pour former autour de lui une couche liquide de près de 9000 mètres d'épaisseur.

Dans toute la discussion du système de l'*universalité absolue,* J. d'Estienne se maintient en plein sur le terrain *naturel;* bien plus, il refuse d'en sortir, ainsi qu'en témoignent les passages suivants :

Page 495, à propos du système de l'abbé Moigno : « Ce système suppose une série de miracles dont aucun, assurément, n'est en soi impossible à la toute-puissance divine », mais (p. 496), « là, comme ailleurs, il n'est d'autre explication que la supposition, *d'ailleurs gratuite,* d'une suite indéfinie de miracles. »

Page 498, il proteste de nouveau contre les « kyrielles de miracles » qui sont à la base de certaines explications.

Page 500, résumant son opinion sur le système de l'universalité absolue, J. d'Estienne conclut : « Les partisans de ce système en reviennent en somme à dire que, quelles que puissent être les impossibilités matérielles de toute nature et presque innombrables auxquelles se heurte l'hypothèse d'un déluge absolument universel, ce phénomène fut néanmoins possible, parce que rien n'est impossible à Dieu.

On doit reconnaître qu'une telle proposition est métaphysiquement inattaquable. Il resterait à examiner si, au point de vue d'une saine exégèse, comme au regard de la Sagesse divine

et de la proportion que le Tout-Puissant maintient toujours entre les causes qu'il met en œuvre et les effets qu'il veut produire, cette procédure, coup sur coup et indéfiniment miraculeuse, est également acceptable; si, parce qu'elle est *possible* à la toute-puissance de Dieu, c'est un motif suffisant pour qu'elle ait *convenu* à sa Raison infinie. »

Et il ajoute : « Non seulement, pour tout catholique, la possibilité du miracle est un dogme; pour tout théiste que ne guide pas un parti préconçu et que dirigent seulement les lois de la saine logique, le miracle est rationnellement possible. Admettre un Dieu personnel, infiniment intelligent, infiniment puissant, auteur et créateur de tout ce qui existe, et ne pas admettre qu'il puisse, quand il lui plaît et pour des raisons puisées dans sa sagesse, déroger exceptionnellement aux lois par lui-même établies, c'est le renversement de toute logique.

Mais il ne s'ensuit pas que l'emploi de cet élément soit arbitraire et qu'il faille le faire intervenir à tout propos, comme un moyen commode de couper court à toute difficulté qui peut se présenter, ou de soutenir des interprétations que rien d'ailleurs ne rend nécessaires. « Les anciens, dit M. l'abbé Motais, ont déclaré cette vérité aussi bien que les modernes, saint Augustin comme saint Grégoire de Nysse, Pereira comme M. l'abbé Vigouroux et le P. Pianciani. » Quand ces commentateurs invoquent le miracle, ajoute le savant oratorien, ce n'est que dans les cas où le texte ne leur paraît pas autrement explicable.

Dans la question qui nous occupe, on ne se demande pas si la multiplicité des miracles que l'on suppose est bien digne de la prévoyance infiniment sage de Dieu, obligé ainsi de conjurer sans cesse par de nouveaux prodiges les effets funestes ou destructeurs des miracles précédents. Mais on y a recours uniquement pour appuyer, par cela seul qu'elle est ancienne, une interprétation purement arbitraire, que rien ne commande dans le texte, et qui, ni de près ni de loin, ne touche au dogme ni à la morale : l'universalité *géographique* du déluge. »

Page 508, notre auteur retrace en ces termes les avantages exégétiques du système de l'*universalité restreinte :*

« Par l'interprétation de l'universalité du déluge restreinte à l'humanité seulement, la plupart des difficultés, contradictions et impossibilités accumulées comme à plaisir dans l'hypothèse

de l'universalité géographique, semblent disparaître une à une. Le cataclysme lui-même, comme les circonstances et les phénomènes qui l'accompagnent et le suivent, s'expliquent sans miracle proprement dit, mais par la simple et providentielle coïncidence d'une catastrophe naturelle qui serait le dernier des grands phénomènes géologiques, avec le moment choisi par Dieu pour châtier les crimes des hommes. »

« On a dit que le déluge, en tout cas, était nécessairement un miracle, ayant été annoncé à Noé cent ans avant sa réalisation. Mais c'est faire ici une confusion entre le fait lui-même et l'annonce du fait : le miracle, c'est la prophétie, c'est Dieu révélant à Noé un événement formidable qui doit, cent ans plus tard, s'accomplir sous ses yeux; ce n'est pas nécessairement l'événement. Quand Notre-Seigneur, fait remarquer M. l'abbé Motais, prédit à Pierre que, avant que le coq ait chanté deux fois, il l'aura renié trois fois, il y a un fait surnaturel dans cette prédiction par Jésus d'une chose à venir et, qui, plus est, dépendant du libre arbitre de Pierre : mais il n'y a pas le moindre fait surnaturel ni le moindre miracle dans la prévarication du disciple momentanément infidèle. Il ne faut donc pas confondre l'annonce, la prédiction d'un fait, miraculeux ou non, avec le fait lui-même. »

Page 509, J. d'E. préfère, parce qu'elle est plus *naturelle,* la théorie de l'universalité restreinte :

« La théorie de l'universalité restreinte simplifie considérablement la question et débarrasse la thèse d'une série indéfinie d'impossibilités qu'on est forcé d'expliquer par une série égale de miracles. »

Enfin, page 523, nous trouvons cet aveu formel qui couronne dignement les efforts de Jean d'Estienne pour tenir compte des difficultés scientifiques de tout genre, ethnologiques et géologiques, que soulève la question du Déluge :

« Le déluge de Noé, dit-il, s'explique par un *phénomène géologique local,* embrassant une portion de continent seulement. » Mais quel est ce phénomène *naturel* que Jean d'Estienne reconnaît sans détour? Il appartenait à Suess de nous le dire[1]. —

[1] *Die Sintfluth, eine geologische Studie,* 1883. — *La théorie sismique du déluge,* Revue thomiste, 1893.

Avec le numéro de juillet 1886 de la *Revue des Questions scientifiques,* nous abordons la fameuse controverse sur l'universalité du déluge, provoquée par les travaux de Motais et poursuivie à travers six numéros par MM. le P. J. Brucker, S. J. et l'abbé Charles Robert. Nous ne prendrons, dans cette polémique restée célèbre, que les passages relatifs au *caractère essentiel.*

R. Q. S., 20 juillet 1886. P. J. Brucker, *L'universalité du déluge,* p. 128 :

« Le but de Dieu ne demandait pas que toute la surface du globe fût ravagée, si, comme on peut le supposer, elle n'était pas encore colonisée tout entière par le genre humain. Il demandait plutôt le contraire, *pour épargner les miracles inutiles* qu'aurait exigés la submersion, d'abord, puis la restauration des régions qui n'avaient point été souillées du contact de l'homme prévaricateur. »

« Rien n'est prescrit à Noé pour le sauvetage des *végétaux* (ceux qu'il doit emmagasiner sont pour l'alimentation des passagers de l'arche), ni pour la conservation des *poissons.* Cependant, les uns et les autres devaient périr, *suivant les lois naturelles,* dans un déluge rigoureusement universel; *et il n'est pas vraisemblable que Dieu ait fait, pour ces deux catégories d'êtres, des miracles qu'il n'a point voulu faire pour les autres.* »

« Quand il s'agit des espèces animales recueillies dans l'arche, la supposition que *toutes* les espèces de la terre alors *colonisée par l'homme* aient dû être représentées, ne nous paraît nullement commandée par le texte biblique; il insinue plutôt le contraire. N'insistons pas sur le fait qu'*on n'y trouve pas la moindre allusion aux moyens extraordinaires* que Dieu aurait dû fournir à Noé pour le mettre à même de recueillir toutes ces espèces, dont beaucoup, sans doute, lui étaient inconnues; il y a des indices plus décisifs. »

Dans son second article (20 octobre 1886), le P. Brucker témoigne de nouveau de son désir de rester dans le naturel, quand il dit (p. 447) que « l'impossibilité d'un déluge absolument universel (quoique non simultané) ne lui paraît pas évidemment démontrée. » Et il ajoute en note : « On peut soutenir que la difficulté principale, celle qui provient de la *submersion des plus hautes montagnes,* a déjà été résolue par saint Ephrem, qui

explique le fait par un affaissement momentané des montagnes combiné avec un exhaussement, momentané aussi, des parties basses du globe (Opp. t. cit., p. 149). Les partisans de la non-universalité seront bien obligés eux mêmes de supposer un phénomène semblable, dans une mesure plus ou moins étendue, s'il doit rester quelque vérité au texte biblique : « *Toutes les hautes montagnes* sous tout le ciel furent couvertes (par les eaux). *De quinze coudées l'eau s'éleva au-dessus et recouvrit les montagnes* (Gen., VII, 19, 20). »

Il est douteux que cette explication soit de nature à satisfaire les géologues. L'argument n'en subsiste pas moins au point de vue de notre recherche actuelle.

Examinant toujours l'œuvre de M. Motais, notre auteur arrive à ce qu'on peut appeler la *partie positive* de l'œuvre, c'est-à-dire aux difficultés que les sciences, et en particulier la géologie, la linguistique, l'ethnologie et l'archéologie opposeraient au fait du déluge et que l'hypothèse de M. Motais serait seule en état de résoudre d'une manière efficace et rationnelle.

« Pour commencer par la géologie, dit-il, (p. 451). M. l'abbé Motais objecte, en s'autorisant des aveux de M. l'abbé Lambert géologue lui-même, que le déluge n'a laissé aucune trace sur notre globe. A cela il est facile de répondre. Nous pourrions à M. l'abbé Lambert opposer plusieurs savants catholiques qui ne sont pas sans autorité, M. l'abbé Gainet, notre confrère, le P. Haté, et surtout M. de Chambrun de Rosemont, dont les travaux ont beaucoup contribué à faire accepter aux géologues les plus éminents l'idée que les terrains de la période dite quaternaire, dans laquelle tombe certainement le déluge, sont dus pour une très grande part à des pluies prolongées et énormes. Mais nous accordons que la géologie ne trouve plus de vestiges certains de la grande inondation rapportée dans la Genèse. Cela n'est pas étonnant ; le contraire serait plutôt fait pour surprendre, quelle qu'ait pu être l'étendue de la submersion, si l'on songe au peu de temps qu'elle a duré, à l'absence probable de mouvements violents du sol, enfin au grand nombre de siècles écoulés depuis le cataclysme. D'ailleurs, supposé que les résultats de l'action du déluge mosaïque subsistent encore dans l'écorce du globe, comment la géologie pourrait-elle les discerner et les nommer, au milieu des effets semblables et sans doute infiniment plus considérables qu'ont produits tant de *déluges* naturels durant les âges quaternaires ? »

« Cette dernière considération, avec d'autres qu'il nous paraît superflu d'exposer, a de quoi rassurer pleinement les partisans du déluge restreint à la *terre habitée* contre les découvertes futures de la paléontologie, dont M. Motais pourrait leur faire peur (pp. 230-231). Que les entrailles de la terre, qui ont déjà livré des hommes fossiles en Europe et en Amérique, en livrent plus tard dans toutes les parties du globe, la question de savoir si toute notre planète, ou sa plus grande surface, était habitée au moment du déluge, n'en sera pas plus avancée. Car, comment saura t-on ce qu'il faudra déterminer avant tout, c'est-à-dire si ces hommes ont vécu *avant* ou *après* le déluge ? Ce n'est pas, en tout cas, la géologie qui nous l'apprendra. »

Cette dernière affirmation n'est pas juste. A supposer qu'il y ait des terrains réellement *diluviens* et des fossiles humains en relation avec eux, c'est bien la géologie et elle seule qui sera en état d'établir l'âge relatif des terrains et de ces fossiles d'après leurs relations de gisement. Mais il n'en est rien et M. Motais est dans le vrai quand il affirme que le *déluge n'a laissé aucune trace* sur notre globe. Il trouverait, à l'heure qu'il est, non seulement M. Lambert, mais tous les géologues de profession, pour appuyer sa manière de voir [1]. Quant à leur opposer MM. Gainet, Haté et de Rosemont, c'est exagérer les résultats de leurs recherches et exposer leurs opinions au même sort que celles d'un auteur plus récent, le P. Gonzalez-Arintero [2], au sort de théories surannées qui ne méritent même plus qu'on les examine. Notre auteur accorde, du reste, que la géologie ne trouve plus de vestiges certains du déluge. Mais, si elle n'en trouve pas, ce n'est pas qu'ils aient été effacés par le temps ou confondus avec les effets de catastrophes analogues. C'est que, par sa courte durée et par son essence même, le cataclysme diluvien ne devait pas laisser de traces. On ne saurait, en effet, invoquer les mouvements du sol au sens ordinaire de ce mot ; la théorie du déluge par soulèvements des montagnes est allée

[1] Voyez notre étude, *Le déluge devant la critique*, Appendice : *L'Ecole géologique*, Fribourg 1893.

[2] *Le déluge universel prouvé par la géologie*, 1891. Voyez notre critique, dans le *Déluge devant la critique*, 1893 : « Les retardataires. »

rejoindre tant d'autres élucubrations du même genre. Par contre, la *théorie sismique,* qui fait appel à des mouvements de faible amplitude et ordinairement passagers, peut être considérée comme définitivement établie [1]; or il est de l'essence des catastrophes sismiques de ne pas laisser de traces.

Notre auteur a raison, par contre, quand il dit que la découverte de fossiles humains, même dans toutes les parties du globe, ne saurait résoudre la question *ethnographique* du déluge. En effet, les terrains où seront enfouis ces fossiles n'ayant rien à faire avec le déluge et se trouvant pour la plupart dans des contrées fort éloignées du théâtre de la catastrophe, il sera impossible d'établir aucune relation chronologique entre le déluge et ces débris humains fossiles.

Quoi qu'il en soit, d'ailleurs, une chose se dégage de cet appel aux sciences naturelles, et c'est tout ce qui nous importe pour le moment, c'est la croyance au *caractère naturel* de l'événement [2]. —

R. Q. S., 20 janvier 1887, réponse de l'abbé Ch. Robert, sous le titre : *La non-universalité du déluge, réponse aux objections :*

Passages notés : p. 146 : « Si Dieu s'est décidé à ravager *la terre* par une inondation terrible, c'est à cause des péchés des hommes..... Le but de Dieu ne demandait donc pas que toute la surface du globe fût ravagée *si, comme on peut le supposer, elle n'était pas encore colonisée tout entière par le genre humain.* Il demandait plutôt le contraire, pour épargner *les miracles inutiles* qu'aurait exigés la submersion, d'abord, puis la restauration des régions qui n'avaient point été souillées du contact de l'homme prévaricateur. »

Page 147 : « La vraie raison qui fait reculer devant l'inondation totale de la terre, c'est qu'il faudrait admettre une série de faits extraordinaires, que le contradicteur de M. Motais,

[1] Suess, *Die Sintfluth,* 1883; voyez notre *Déluge,* dans les « Monat-Rosen » de 1890-1892; notre *Théorie sismique du déluge,* dans la « Revue thomiste », 1893; et l'*Ecole géologique* dans notre *Déluge devant la critique,* 1893.

[2] Et cela malgré certaines locutions impropres, comme *déluges naturels* par opposition au déluge biblique, qui trahissent l'hésitation permanente de la pensée intime, ou sont un résidu des vieilles idées miraculistes.

lui-même, appelle des *miracles inutiles.* » En effet, ajoute-t-on en note : « On aurait tort de nous opposer les eaux de la mer Rouge se divisant devant le peuple de Dieu ; car, dans ce cas, le fait est affirmé ; tandis que, pour le déluge, il n'y a pas la moindre allusion à rien de semblable. »

Page 149 : « Pourquoi le R. P. Brucker se refuse t-il à croire à l'inondation de toute la terre ? La seule raison valable qu'il apporte, n'est-ce pas qu'une telle submersion aurait exigé des « miracles inutiles » ? C'est aussi une des raisons émises par les *non universalistes.* »

Page 156, passage remarquable au double point de vue de l'universalité du déluge et de l'horizon géographique embrassé par les premiers chapitres de la Genèse :

« Nous nous sentons suffisamment autorisé à croire qu'à partir du chapitre v, nous avons *l'histoire exclusive des ancêtres du peuple de Dieu.* En conséquence, nous sommes *à l'époque du déluge,* non pas en face de l'humanité entière, non pas même en face de toute la race séthite ; mais *simplement en face du peuple de race séthite au milieu duquel vivaient Noé et sa famille.* »

« Qu'on ne nous reproche pas de renfermer le monde noachique dans des limites trop étroites. Car les textes qu'on oppose sans cesse aux partisans de la non-universalité du déluge nous défendraient contre un tel reproche. »

« Le prince des Apôtres nous montre le Christ visitant « ceux qui avaient été autrefois *incrédules,* lorsque, du temps de Noé, *la patience de Dieu attendait pour la dernière fois, pendant que l'arche se bâtissait,* dans laquelle un petit nombre, savoir, huit personnes furent sauvées au travers de l'eau » [1]. Noé est appelé « prédicateur de la justice » [2], et est dit avoir « condamné le monde » par la construction de l'arche [3]. Demandez aux commentateurs ce qu'ils entendent par ces paroles des Apôtres, et, sans hésiter, ils vous répondront que Noé annonça à ses contemporains les châtiments dont ils étaient menacés, et les exhorta, mais en vain, à la pénitence ; que la foi de Noé, en construisant l'arche, « servit à rendre plus coupable encore

[1] I Petr., III, 20.
[2] III Petr., II, 5.
[3] Hebr., XI, 7.

l'incrédulité du monde impénitent qui se riait des menaces dont ce patriarche était auprès de lui l'interprète de la part de Dieu »[1].

« Voudra-t-on que Noé ait parcouru tout le monde habité pour remplir sa mission de prédicateur ? Voudra-t-on que tous les hommes aient vu l'arche se construire et condamner leur incrédulité ? Voilà ce que les partisans de la destruction totale du genre humain seront forcés d'admettre. Certes toute difficulté disparaitrait, s'il était possible de supposer que *tous les hommes* étaient alors massés sur un seul point de la terre. Mais n'est-ce pas insoutenable ? Depuis plus de *vingt siècles* — on pourrait dire au moins *trente* si l'hypothèse du R. P. Brucker sur les généalogies avec dates se vérifiait — l'humanité se multiplie sur la terre. Les hommes n'ont pu rester groupés autour du berceau primitif, ils se sont forcément dispersés sur tous les points du globe. »

« C'est donc uniquement *dans la contrée qu'il habite* que se font les exhortations de Noé. Il ignore si, au delà du cercle qu'il a parcouru autour de son séjour ordinaire, se trouvent des peuples qui se corrompent et que le flot diluvien atteindra ; de même, les habitants de ces régions éloignées ne se doutent guère *qu'en un autre coin de la terre* se construit une arche destinée à préserver de la corruption qui le menace un des ancêtres de Celui qui réunira tous les peuples sous la même loi. »

Page 160 ; malgré une tendance contraire à la localisation trop étroite de l'événement, l'auteur affirme sa croyance au *caractère naturel :*

« Pour l'écrivain sacré, les corrupteurs et leurs victimes ont péri dans le déluge. Les eaux se sont-elles étendues bien loin au delà de la contrée maudite ? D'autres populations ont-elles été atteintes par le flot diluvien ? Le narrateur biblique n'en dit rien ; *tout cela n'entre pas dans son plan.* Mais nous croyons que ce serait une grande erreur de supposer à ce cataclysme des limites très restreintes ; *la science* nous révélera peut-être un jour *l'immense continent* témoin de la vengeance divine. »

Et il met en note : « Des auteurs graves considèrent l'*Atlantide*

[1] Voyez ce que nous avons dit plus haut de ce *rôle prédicant* attribué à Noé. Ici, du reste, ce rôle est limité à l'horizon géographique du patriarche, ce qui en diminue et en change considérablement la signification morale.

de Platon, disparue sous les flots, comme le continent qui aurait porté cette partie de l'humanité primitive. « L'Atlantique et le Pacifique, écrivait Jean d'Estienne, sont assez vastes pour qu'aucune objection sérieuse ne puisse être opposée à cette hypothèse. » (*Revue des questions scientifiques*, octobre 1882, page 428). — Un ouvrage dont les nombreuses éditions prouvent l'intérêt qu'il inspire exposait, ces dernières années, l'hypothèse ci-dessus : *Atlantis, the antediluvian world, by Ignatius Donnelly.* »

C'est l'*hypothèse de l'Atlantide*, l'une de nos théories *orogéniques* du déluge. Mais on peut tout de suite remarquer que le « monde ancien », qui fut témoin du déluge, s'étendait des Echelles du Levant à la Mer des Indes, mais qu'il n'atteignait pas plus le Pacifique qu'il ne dépassait les colonnes d'Hercule. Ceci seul suffit à enlever toute probabilité à l'hypothèse en question.

Malgré cela, l'auteur considère comme peu réussi l'essai de réfutation paru sous le titre : *The Secret of Plato's Atlantis*, par Lord Arundell of Wardour, celui-là même qui, ayant combattu la non-universalité du déluge, dans le *Tablet* (1er mars 1884), reçu dans le même journal (8 mars) une réplique si spirituelle de Mgr Clifford, évêque de Clifton.

On peut ajouter encore que le doute sur le théâtre du déluge n'est plus possible depuis la découverte du récit cunéiforme qui fixe le topique d'une façon indiscutable en Mésopotamie, par des circonstances comme *l'empoi du bitume*, la *bouche des fleuves*, le *Mont Nizir*, etc. De plus, aucune des nombreuses traditions sur l'*Ararat* ne le place en Espagne ni au Maroc. —

Second article, *R. Q. S.*, 20 avril 1887.

Page 417. Il répudie de nouveau les *miracles inutiles* qu'entraîne l'universalité absolue. A propos des affaissements ou effondrements continentaux, explicatifs du déluge, il dit : « Hugh Miller voulait déjà [1] appliquer ce phénomène au déluge restreint à la partie habitée de la terre. La grande difficulté, il l'avoue, c'est le peu de durée du cataclysme. Cependant, il suppose que la dépression durant les 40 premiers jours peut avoir été si graduelle qu'elle ait été imperceptible, excepté toutefois dans ses effets :

[1] *Testimony of the Rocks.*

déversement des eaux des mers voisines dans l'immense dépression, et disparition des pics montagneux. Après 150 jours, la dépression aurait peu à peu disparu; cette mer illimitée qui entourait l'arche se serait retirée vers l'Océan lointain, et Noé aurait vu « que les fontaines de l'abîme étaient closes » et que « les eaux s'en étaient allées de dessus la terre. » Que le R. P. Brucker adopte l'universalité absolue ou l'universalité relative, il pourra avoir recours à cet étrange mouvement des montagnes. Evidemment il répugne au savant écrivain de l'admettre, mais il se trouve fort embarrassé; aussi voudrait-il introduire cette opinion dans la thèse des non-universalistes. « Les partisans de la non-universalité seront bien obligés eux-mêmes, écrit-il, de supposer un phénomène semblable dans une mesure plus ou moins étendue. » Sans doute, il leur sera aussi loisible qu'aux autres de faire appel *à un miracle de cette sorte*. Quant à nous, nous préférons croire à un affaissement *non momentané*, correspondant, si l'on veut, à un exhaussement également *non momentané*. Nous ne ferons pas courber un instant la tête aux montagnes pour laisser passser le flot diluvien; avec de savants auteurs, nous supposerons la disparition complète et permanente, sous les eaux, d'un immense continent [1]. »

Toutes les suppositions de ce genre sont passées à l'arrière-plan depuis que nous avons la *théorie sismique* de Suess, qui rend compte d'une manière autrement satisfaisante des circonstances du fait, non pas telles que peut les imaginer l'un ou l'autre interprète, mais *telles que les donnent les deux textes principaux :* le poème cunéiforme et la Genèse. Il est surprenant que, écrivant en 1887, notre auteur ne fasse pas la moindre mention du système de Suess, paru en 1883 [2]. C'eut été plus utile que de se perdre dans les théories surannées de Hugh

[1] Cf. Dr Hamy, *Précis de paléontologie humaine* (1870), pp. 70-73; Ch. Fréd. Klee, *Le Déluge, considérations historiques et géologiques*, Paris, 1853; Lyell, *L'ancienneté de l'homme*, 2e édit. 1870, trad. Chaper, pp. 480-485; Jean d'Estienne, *L'humanité primitive et ses origines :* Revue des questions scientifiques, octobre 1882; Donnelly, *Atlantis : the antediluvian world;* Frederico de Botella, *La Atlantida*, etc.....

[2] *Die Sintfluth, eine geologische Studie*, Prag et Leipzig, 1883. Voyez notre *Déluge*, M. R., 1890-1892; *La théorie sismique du déluge*, Revue thomiste, 1893.

Miller. Mais voilà, Suess n'a pas eu le don de plaire dans certains milieux. Ils y perdent plus que lui.

Page 420, l'auteur prouve par la phrase suivante qu'il considère le texte biblique lui-même comme favorable au *caractère naturel :* « Le rôle de l'exégète prend fin, dit-il, quand il a dit à la *science :* Si vos découvertes exigent un déluge dans lequel n'a péri qu'une partie de l'humanité, la Bible n'y contredira pas; elle sera plus compréhensible ainsi que dans toute autre hypothèse. »

Page 421, l'auteur se pose cette question : La science est-elle contraire à l'hypothèse de la non-universalité du déluge, ou s'accorde-t-elle avec cette théorie ?

Interrogeant d'abord la géologie, il rappelle que M. Motais, s'autorisant des aveux de l'abbé Lambert et d'accord en cela avec Sedgswich, de Blainville et autres, affirmait qu'*il n'y a point de traces géologiques d'un déluge universel* [1]. Le P. Brucker, avons nous vu, se range à cette opinion après quelques hésitations : « La géologie, dit-il [2], ne trouve plus de vestiges certains de la grande inondation rapportée dans la Genèse. » Et il ajoute que le contraire serait plutôt fait pour surprendre et que, d'ailleurs, supposé que les résultats de l'action du déluge mosaïque subsistent encore dans l'écorce du globe terrestre, comment la géologie pourrait-elle les discerner et les nommer au milieu d'effets semblables et sans doute infiniment plus considérables qu'ont produits tant de *déluges naturels* durant les âges quaternaires ?

Ces « déluges naturels », se demande notre auteur, furent-ils contemporains de l'homme comme le déluge mosaïque, qui, dit-on, tombe certainement dans la période quaternaire ? La citation ci-dessus le laisserait supposer. Comment alors, se demande-t-il, comprendre le silence des peuples sur ces déluges « infiniment plus considérables » et cependant inoffensifs pour l'humanité; tandis que de nombreuses traditions relatent le déluge *infiniment moins considérable* qui a fait périr une partie de l'humanité ?

Ce raisonnement est absolument faux; il va à l'encontre de tous les résultats de la critique. Nous avons prouvé, en effet,

[1] *Déluge biblique,* p. 229-230.

[2] Vide ante.

dans une étude spéciale [1] que, parmi les souvenirs traditionnels d'inondations, un très petit nombre seulement se rapportent au déluge biblique, tandis que les autres, l'immense majorité, sont relatifs à des catastrophes particulières, souvent récentes, mais qui furent loin d'être *inoffensives* pour les hommes, comme le pense notre auteur. Il ne peut donc pas être question du *silence des peuples* sur ces catastrophes historiques. Plusieurs d'entre elles reposent sur un *consensus* traditionnel du même genre que celui qui appuie le déluge biblique; plusieurs sont attestées par des traditions aussi nombreuses, à tout prendre, et d'égale valeur historique. Ce qui a donné au déluge biblique son importance particulière, ce n'est ni une extension extraordinaire, ni une influence ethnologique spéciale. Ce n'est pas même le caractère moral qu'il revêtit ou qu'on lui donna, car d'autres cataclysmes du même genre prirent une signification analogue. Ce qui fit l'importance du déluge biblique, c'est la contrée où il survint, c'est le fait de s'être produit au berceau de cette civilisation sémitique d'où devait sortir la religion des peuples civilisés. Et, de fait, le *déluge* n'a cette importance que dans les religions de souche sémitique : le judaïsme, le mahométisme et le christianisme, parce qu'il figure dans leurs livres sacrés. En dehors de là, et même dans les vieilles civilisations de l'Egypte, de l'Iran, de l'Inde et de la Chine, on ne trouve rien de semblable. Le *déluge* est inconnu ou, s'il est connu, ce n'est que par l'importation d'échos lointains. Il ne joue aucun rôle dans les idées religieuses, ou s'il en joue, c'est que la tradition importée s'est greffée sur quelque mythe ancien et aborigène. En somme, le *déluge* n'a d'importance que pour nous, que dans notre monde religieux, sémitique, et cette importance est plus subjective qu'objective.

Citons encore, au point de vue de l'importance ethnologique du *déluge,* une phrase de M. de Quatrefages, l'éminent professeur du Muséum. « Une multitude de faits, écrivait-il, chaque jour plus nombreux et se rattachant à ces divers genres de preuves (tirées de la *paléontologie humaine*), permettent aujourd'hui d'affirmer que, dès les temps quaternaires, l'homme occupait les quatre parties du monde, qu'il avait atteint les

[1] *Le déluge devant la critique historique*, Fribourg, 1893.

extrémités de l'ancien continent et touchait à celles du nouveau »[1].

Etant donnée, d'autre part, la localisation de l'événement dans les plaines de la Mésopotamie, ainsi que l'a prouvé Suess, on voit à quoi se réduit l'importance de ce fait comparé à l'ensemble de l'humanité. —

R. Q. S., 20 juillet 1887. *Encore l'universalité du déluge; observations sur la réponse de M. l'abbé Robert*, par le R. Père Jos. Brucker, S. J.

Page 29. A propos de l'universalité restreinte aux hommes : « M. Robert, comme feu M. Motais, dépense beaucoup d'arguments contre l'interprétation, très commune aujourd'hui, qui restreint l'inondation diluvienne avec ses effets destructifs à l'étendue de la terre habitée par l'homme. Le pourquoi de ces attaques est facile à saisir. Cette interprétation, qui est sûrement probable, paraît à d'excellents juges *amplement suffisante pour résoudre les difficultés scientifiques qu'on oppose au déluge de Moïse*. Or, s'il en est ainsi, une hypothèse plus aventureuse est inutile. »

Pas un mot qui indique qu'on ait tort d'en appeler à ces *difficultés scientifiques*.

Pages 33 et 34. Le déluge apparaît comme naturel ou comme miraculeux, suivant qu'on tient la non-universalité ou l'universalité absolue :

« L'universalité *absolue* du déluge exigerait une série de *miracles*, soit; nous croyons à la possibilité du miracle, vous, monsieur l'abbé, et moi et nos lecteurs, et vous ne voudrez pas *à priori* exclure le miracle du déluge, où la Bible et l'Eglise nous obligent à voir une des plus grandioses manifestations de l'action divine. – Mais ce serait des miracles *inutiles :* voilà ce que vous ne prouvez en aucune façon, ou plutôt vous avez prouvé le contraire; car, *si le texte biblique, pris en lui-même, contraint d'admettre l'universalité absolue du déluge*, comme vous le dites, les miracles *que cette universalité suppose* ne sauraient être des miracles *inutiles;* ils sont *nécessaires* pour ne pas donner le démenti au texte inspiré. »

Nous avons déjà dit qu'à nos yeux aussi le déluge *universel*

[1] A. de Quatrefrages, *Introduction à l'étude des races humaines : questions générales*. Paris 1887, p. 64.

ne peut pas s'expliquer naturellement. La question du caractère essentiel se ramène donc à celle de l'universalité.

L'auteur continue : « Au reste, il serait facile de montrer que M. Robert exagère beaucoup les miracles qu'entraîne l'universalité *absolue* du déluge (?). Mais, quoi qu'il en soit, si j'étais persuadé, comme lui, que le texte de la relation du déluge ne comporte aucune restriction pour l'inondation de « *toute* la terre », je me croirais tenu en conscience d'accepter l'universalité rigoureuse du grand cataclysme. Et je puis l'assurer de nouveau que cette nécessité n'aurait pour moi rien de *redoutable*. Lui-même ne reconnait-il pas que le déluge strictement universel est certainement *possible* (p. 417)? »

Ce qui est certain aussi, c'est la croyance de l'auteur au caractère naturel : Si le déluge universel n'a rien de *redoutable*, c'est qu'il est *possible* naturellement.

Pages 65, 66 et 67. Une discussion des arguments ethnologiques, linguistiques et anthropologiques, au cours de laquelle se révèle nettement l'intention de rester sur le terrain des faits naturels. Nous n'y chercherons cependant aucun appui à notre manière de voir, car nous croirions abuser des textes si, pour les faire servir nos idées, nous confondions le fait lui-même du déluge avec ses conséquences de tout genre. Le caractère naturel ou miraculeux du fait en lui même n'implique en aucune manière un caractère identique pour ses conséquences. Le fait lui-même a pu être miraculeux et produire quand même des conséquences qui se seraient développées selon l'ordre purement naturel des choses.

Page 69. « L'extension du déluge à *tous les hommes* en dehors de l'arche, est une interprétation qui a pour elle le sens *naturel* de nombreux textes de l'Ecriture et le témoignage absolument unanime de la tradition catholique (?) interprétation, d'ailleurs, parfaitement conciliable avec les résultats acquis de *la science* et qui, en particulier, résout de la manière la plus facile les difficultés *chronologiques*, c'est-à-dire celles qui seraient les plus embarrassantes, de l'aveu des *non-universalistes*. — »

R. Q. S., 20 octobre 1887, « *Encore la non-universalité du déluge,* » par l'abbé Ch. Robert.

Pages 491 et 492 : « A propos de « miracles inutiles », n'est-ce pas mon savant contradicteur qui a dit que le but de Dieu dans le déluge ne demandait pas le ravage de toute la terre « pour

épargner les *miracles inutiles* qu'auraient exigés la submersion d'abord, puis la restauration des régions qui n'avaient point été souillées du contact de l'homme prévaricateur » ?

« Ces miracles, aujourd'hui qu'il adopte le système universaliste, il ne les trouve plus *inutiles*, et je le comprends. »

Le caractère essentiel dépend donc bien du degré d'universalité, c'est-à-dire de l'interprétation du texte.

Pages 498 et 499. Appel à l'appui des *sciences :*

« L'hypothèse de la *non-universalité* du déluge se présente appuyée sur des arguments scientifiques qu'on ne peut dédaigner. »

« Beaucoup de passages de nos saints livres ne reçoivent-ils pas des découvertes modernes leur vraie explication ? *Et celle-ci souvent n'est-elle pas absolument opposée aux sentiments d'auteurs anciens respectables, mais privés de nos connaissances actuelles ?* Il convient donc, dans ces questions qui touchent à l'histoire et aux sciences, de suivre les sages conseils que les Pères nous ont donnés. »

« Saint Augustin recommande sur ce point la plus grande précaution. Il est beaucoup d'hommes étrangers à notre sainte religion, écrit-il, qui possèdent de vastes connaissances sur les sciences profanes. « Que doivent-ils dire dès lors quand ils entendent un chrétien, parlant de ces matières *d'après les notions qu'il prétend avoir puisées dans les saintes lettres,* se tromper du tout au tout et donner dans des extravagances si grossières qu'ils ont peine à garder leur sérieux ? C'est là un scandale des plus honteux, et il faut l'éviter à tout prix. Qu'un chrétien se fasse railler en défendant des opinions fausses, la chose n'est pas de bien grande conséquence; mais *le mal est que nos auteurs sacrés deviennent responsables de ces sottises aux yeux des incroyants,* qui les accusent d'ignorance et les méprisent, au détriment des âmes dont le salut nous préoccupe. Voyant ainsi un chrétien commettre des erreurs grossières sur les matières qu'ils connaissaient si bien, *et rendre nos livres saints responsables de ses vaines imaginations,* comment pourraient-ils admettre ce que ces mêmes livres enseignent sur la résurrection des morts, sur l'espérance de la vie éternelle, sur le royaume des cieux, alors qu'ils se figurent y trouver des mensonges sur les questions où leur propre expérience et des raisons sans réplique leur ont fait voir la vérité [1] ? » Sur ces

[1] S. Augustin. *De Genesi ad litteram,* lib. I, cap. XIX.

points d'histoire et de science, le saint auteur ne se considère donc point comme docteur et témoin de la foi; bien mieux, il ne craint pas de conseiller d'écouter sur ces questions des savants « étrangers à notre sainte religion. »

Saint Tomas n'est pas moins explicite.

« Pour moi, dit-il, je trouve que le parti le plus sûr, dans ces opinions admises par le commun des philosophes et conciliables avec notre foi, c'est de ne les point affirmer comme des dogmes... et de ne les pas rejeter comme contraires à la foi, *de peur de fournir aux savants de ce monde une occasion de mépriser les enseignements de la religion* [1]. »

Terminons par le conseil d'un théologien de valeur, Pereira [2]: « Nous devons soigneusement nous garder et nous abstenir absolument, en expliquant les écrits de Moïse, de croire et de soutenir avec opiniâtreté des choses en contradiction avec les expériences et les déductions certaines de la philosophie ou des autres sciences; car, comme la vérité s'accorde toujours avec la vérité, *il est impossible que la vérité des livres saints soit en opposition avec les preuves exactes et les observations des sciences humaines.* » —

Au sortir de cette controverse restée célèbre, nous pourrions glaner sur notre chemin plus d'un travail important qui nous fournirait aussi matière à d'instructives réflexions. Mais cette *Etude* est déjà longue et il nous faut à tout prix abréger. C'est pourquoi, même au risque d'être un peu incomplet dans notre consultation des auteurs, nous allons passer immédiatement à une autre controverse, dans le genre de la première, qui sera aussi pour nous une mine des plus précieuses.

Elle est renfermée dans une série de quatre articles publiés par la *Science catholique* et émanant de son directeur lui même, M. l'abbé Jaugey, l'auteur du « Dictionnaire apologétique » que nous avons étudié précédemment. Outre son caractère polémique, cette série, dont le titre est significatif : « La géologie et le déluge », constitue une bonne étude de ces rapports si contestés et pourtant si réels et si importants. Nous allons l'étudier avec soin.

[1] S. Thomas, *Opusc.*, x.

[2] Pererius, *in Genesim*, ad princip.

Premier article : 15 décembre 1887. — L'auteur commence en ces termes (p. 66) : « Nous avons souvent entendu affirmer, depuis quelques années, et peut-être avons-nous répété nous-même, que les conclusions actuelles de la géologie étaient opposées à l'opinion de l'universalité absolue du déluge. *C'est le motif principal, sinon unique, pour lequel beaucoup d'apologistes contemporains ont adopté la théorie d'un déluge restreint* [1] aux limites de la terre alors habitée, en attendant qu'ils adoptent celle d'un déluge restreint à la région occupée par la peuplade au milieu de laquelle vivait Noé. Que vaut cet argument ? »

« Pour en avoir le cœur net, continue notre auteur, nous nous sommes adressé à un géologue éminent, dont l'autorité scientifique n'est contestée par personne et dont le dernier livre est certainement l'ouvrage de géologie le plus estimé qui ait paru depuis longtemps. Nous l'avons prié de résumer, en quelques lignes, les arguments que fournit la géologie contre l'opinion d'un déluge qui aurait couvert toute la terre, et nous lui avons, en outre, demandé si cette opinion pouvait se concilier avec la continuité observée dans la faune et la flore terrestres, depuis l'apparition de l'homme, continuité qui aurait dû naturellement se trouver rompue par un déluge universel [2]. »

Le géologue consulté répond par la note suivante que nous reproduirons en entier parce qu'elle est très bien faite et qu'elle sera très utile à ceux de nos lecteurs qui ne sont pas versés dans les sciences naturelles :

« La géologie nous apprend que, quand une grande masse d'eau couvre momentanément une partie du sol, elle doit, en se retirant, déposer sur les parties plates, un limon fin, sur les thalwegs et les remous des pentes, des sables et graviers.

Si l'eau avait recouvert jusqu'aux plus hautes montagnes (8,500 mètres à l'Himalaya), non seulement, en se retirant, elle eût dû couvrir de limon toutes les plaines sans exception ; mais, obligée de se retirer avec une extrême rapidité, puisque le séjour dans l'arche a été de courte durée, elle eût d'abord

[1] Ces apologistes contemporains, qui se conforment ainsi aux enseignements de la géologie, admettent par le fait le caractère *naturel* du déluge, et M. Jaugey ne les condamne pas.

[2] Noter le mot « *naturellement.* »

emporté tous les dépôts meubles antérieurs des vallées et, en outre, garni le fond de celles-ci de graviers et de limons, tous du même âge.

Or, non seulement il n'en est pas ainsi, non seulement des plaines juxtaposées, sont les unes pourvues, les autres dépourvues de limon, mais sur *tous* les flancs des vallées on voit s'échelonner des sables, graviers, et limons de *divers âges,* en général d'autant plus anciens qu'on les trouve plus haut (l'âge se constate par les fossiles, mastodontes, éléphants méridionaux, mammouths, etc.) et tels (du moins les limons) qu'aucun d'eux n'aurait pu subsister en présence d'une inondation embrassant toute la terre. Il y a donc la preuve acquise que la formation des vallées a commencé avant l'apparition de l'homme et qu'elle s'est poursuivie, à travers bien des vicissitudes, en gardant toujours le même caractère *local;* c'est-à-dire que, dans une vallée, on ne trouve jamais que des dépôts venant d'*amont* et du même bassin. Il n'y a d'exception que pour les nappes glaciaires, qui ont débordé sur plusieurs vallées à la fois, mais qu'il est impossible de confondre avec les alluvions anciennes [1].

La géologie enseigne de plus que, si l'on ajoute à l'eau des mers et à la vapeur d'eau de l'atmosphère le maximum de ce que les roches peuvent contenir en fait d'eau d'imbibition, on n'obtiendra *jamais* (à moins de miracle, bien entendu) de quoi noyer les plus hautes montagnes.

Enfin, quant à une destruction rapide, suivie d'une reconstitution rapide de la faune et de la flore terrestres, cela rentre dans la catégorie des miracles et l'on pourrait tout aussi bien demander à chacun de nous : « Avez vous la preuve que, pendant votre sommeil, vous n'êtes pas mort, puis immédiatement ressuscité? » Ce que la paléontologie et l'histoire naturelle enseignent, c'est la parfaite *continuité* du monde végétal et animal entre la fin des temps tertiaires et l'époque actuelle. C'est tout. »

[1] Et encore, l'exception n'est-elle qu'apparente, car si les nappes glaciaires débordent fréquemment sur plusieurs vallées, c'est-à-dire sur plusieurs *bassins hydrographiques* différents, elles n'en demeurent pas moins localisées chacune dans un seul et même *bassin glaciaire,* à l'intérieur duquel tous les matériaux déposés, constituant l'*erraticum* local, proviennent des régions supérieures du bassin et jamais du dehors ni d'un bassin voisin. —

Voilà pour le déluge *universel*. L'auteur de cet article a cru devoir pousser plus loin son enquête, et il a eu raison. Il a voulu savoir si les données de la géologie étaient du moins conciliables avec le fait d'une inondation locale, ayant les conditions d'abondance — 15 coudées au-dessus des plus hautes montagnes de la région — et de durée — l'arche, malgré ses proportions considérables, flotta pendant plus d'une demi-année — qui sont nettement énumérées dans la *Genèse*. Il a donc demandé s'il n'existait pas du moins quelque région, d'étendue un peu notable, qui fût dépourvue des indices considérés par la science comme inconciliables avec le fait d'une inondation analogue au déluge mosaïque. En réponse à cette nouvelle demande, on lui a envoyé une seconde note qui n'est ni moins claire, ni moins formelle que la première. La voici :

« Les phénomènes de distribution du limon et des graviers sont les mêmes, non seulement en Europe, mais sur toute l'Amérique du Nord, sur toute l'Afrique du Nord et sur tout ce qui est connu de l'Asie. C'est en Chine que le limon (terre jaune) atteint sa plus grande épaisseur, soit 200 ou 300 mètres, alors qu'en Europe l'épaisseur dépasse rarement 15 ou 20 mètres. Or, cela est justement en rapport avec l'importance du fleuve Jaune, comparé à nos fleuves européens. De même qu'en multipliant par 30 ou 40 le volume des crues de nos fleuves européens, on peut rendre compte des dépôts quaternaires de nos vallées, le même coefficient, appliqué au fleuve Jaune actuel, justifie l'épaisseur exceptionnelle du limon chinois.

Je ne connais pas de pays, continue le géologue, qui soit en discordance avec les autres relativement au mode de distribution des dépôts superficiels.

Il n'y a que la Sibérie où l'extinction du mammouth paraisse avoir été absolument brusque, puisque les derniers individus de cette espèce ont été parfois conservés, *avec leur chair,* dans le limon sibérien. Mais cette conservation tient à ce que, de suite après l'enfouissement de ces animaux, qu'un phénomène encore mal expliqué chassait vers le nord, la *gelée a pris possession* du sol sibérien, pour ne plus l'abandonner. En tout cas, il y a eu extinction, mais non renouvellement subséquent, de la faune ainsi disparue.

Les bouleaux pétrifiés, recueillis en Islande dans les dépôts des geysers, appartiennent aux espèces actuelles.

Les empreintes de hêtres des *cinérites* d'Auvergne peuvent à peine être distinguées de celles que donnerait le hêtre actuel et les exemples abondent partout de cette continuité.

Il faut cependant, pour être juste, reconnaître que nous possédons encore très peu de documents géologiques précis sur les contrées du Tigre et de l'Euphrate[1]. Mais, à coup sûr, il n'y a pas de *portion notable* de la surface des continents qui échappe à la distribution indiquée.

De plus, il y a un fait intéressant. La faune *lacustre et fluviatile* de la Palestine est *intimement liée* à celle du Nil et des grands lacs de l'Afrique, tandis qu'elle s'écarte de la faune européenne. Il y a donc eu, dans les temps géologiques, morcellement d'un ancien territoire qui comprenait l'Afrique centrale, le Nil et la Palestine. Or, si une même nappe d'eau douce avait recouvert toutes ces régions, on ne s'expliquerait pas une pareille différenciation. »

M. Jaugey, en possession de ces deux réponses, conclut :

« L'exactitude des affirmations contenues dans ces deux notes est indiscutable; aucun savant sérieux ne la contestera. On trouve donc, sur toute la face du globe explorée jusqu'ici, des indices inconciliables avec le fait d'une inondation qui se serait produite à l'époque et dans les *conditions assignées par la Bible au déluge mosaïque.* Si une inondation de ce genre avait eu lieu, elle aurait laissé des dépôts continus qui n'existent pas et détruit ou bouleversé des dépôts plus anciens que l'on retrouve intacts partout; elle aurait amené, dans la faune et la flore terrestre, des changements qui n'ont eu lieu nulle part depuis l'apparition de l'homme. »

Voilà la conclusion à laquelle on arrive en partant de l'idée que le déluge a été un phénomène *stratigraphique* devant nécessairement laisser des traces, à supposer que sa courte durée le lui eût permis. On va voir le brillant résultat exégétique qui s'en dégage :

« La conclusion nécessaire de ces données de la science, c'est que le déluge mosaïque — qui nécessairement aurait couvert au moins une partie notable des continents — *n'a pas eu lieu,*

[1] L'auteur de la note considère donc la Mésopotamie comme le théâtre du déluge. Il a raison; tous les indices convergent vers cette région. Voir notre *Déluge devant la critique*, 1893.

ou qu'il ne s'est pas produit selon les lois naturelles, comme les autres inondations étudiées par les géologues. Dans le premier cas, la géologie ne favorise pas plus l'opinion d'un déluge restreint à la terre habitée, que l'opinion d'un déluge universel; elle les contredit l'une et l'autre. Dans le second cas, elle ne peut rien dire, puisque le phénomène s'est produit en dehors des lois naturelles, et, par conséquent, échappe à ses investigations.

Donc : miracle ou négation. Le dilemme est consolant! Et tout cela pourquoi? Parce que, à la fin de 1887, M. Jaugey et son géologue-conseil n'ont pas encore compris la valeur de la théorie de Suess, parue en 1883, et le service immense qu'elle rend à l'apologétique en expliquant le déluge par un cataclysme *sismique* qui, par essence, ne doit pas laisser de traces. Nous ne voulons pas croire que ces Messieurs aient ignoré l'étude de Suess, mais nous déplorons qu'ils n'en aient pas fait usage et nous constatons une fois de plus à quels dangers l'exégète s'expose en négligeant la science moderne pour s'attarder dans les systèmes surannés.

S'ils avaient étudié Suess, ces Messieurs se seraient aperçus en outre que les « *conditions assignées par la Bible au déluge mosaïque* » conduisent nécessairement à admettre un phénomène *sismique* et non *stratigraphique*, de sorte qu'il ne peut pas même être question d'*indices* pour ou contre le déluge bien compris.

La théorie sismique de Suess, nous croyons l'avoir prouvé maintenant, est donc réellement *le pivot de la question du déluge à l'heure actuelle*. Aussi, les exégètes ne sauraient assez s'en pénétrer et c'est pour en faciliter l'étude aux lecteurs français, en même temps que pour la rajeunir des résultats acquis depuis son apparition, que nous en avons fait l'objet d'un travail détaillé et critique [1].

Après avoir posé le dilemme ci-dessus, qui ne sera probablement pas du goût de tous les théologiens et qui n'a guère de chance de plaire aux naturalistes, l'auteur continue :

« Nous ne nous arrêterons pas à la première hypothèse, puisqu'elle suppose une erreur dans la doctrine révélée, et

[1] *La théorie sismique du déluge et les traductions nouvelles du récit cunéiforme,* dans la *Revue thomiste,* 1893.

qu'il ne peut exister de véritable désaccord entre la foi et la raison, qui sont toutes les deux la parole du même Dieu. Il faut donc s'en tenir à la seconde, qui d'ailleurs, même avant les conclusions de la science actuelle, était hors de conteste; car le texte sacré présente manifestement le déluge comme l'effet d'une intervention spéciale de Dieu, comme un miracle, et il a toujours été compris ainsi dans l'Eglise. Or, il ne faut pas l'oublier, la géologie, comme toute autre science de la nature, tire ses principes des lois naturelles et ne peut fournir de conclusions que sur les faits produits en conformité avec ces lois. La question du déluge ne rentre donc pas dans son objet; c'est un fait extra-naturel qu'elle ne connaît pas, au sujet duquel elle est muette. »

Fort bien, s'il était démontré que le déluge est un miracle, que le texte biblique le présente comme tel, qu'il a toujours été compris ainsi dans l'Eglise. Mais cette étude tout entière est là pour prouver que ces assertions sont plus que douteuses. Par conséquent la « seconde hypothèse » de M. Jaugey est loin d'être et d'avoir jamais été « *hors de conteste.* »

Il poursuit : « Si on trouve que les proportions du miracle sont excessives dans l'hypothèse de l'universalité absolue du déluge, et si le récit inspiré se prête à une interprétation différente, on peut adopter l'opinion d'un déluge restreint; mais la géologie n'est pour rien dans cette préférence.

Nous ne savons pas si cette science modifiera, dans l'avenir, ses conclusions d'aujourd'hui, mais nous doutons fort que jamais elle puisse fournir une preuve sérieuse en faveur de l'opinion d'un déluge partiel, ou de l'opinion opposée. »

Il est bien probable, en effet, que la géologie ne pourra jamais fournir de preuve proprement dite ni pour ni contre le déluge convenablement restreint. Par contre, il n'est pas exact de dire que la géologie n'est pour rien dans la préférence accordée à un déluge restreint. Elle en fournit une explication entièrement satisfaisante, celle de Suess, tandis qu'elle prouve l'impossibilité physique d'un déluge universel. Il nous semble que cela ne constitue pas une indifférence absolue.

Quant aux *proportions* du miracle, nous voudrions bien savoir comment elles pourraient devenir *excessives,* et en quoi consiste le plus ou le moins dans cet ordre de choses.

M. Jaugey conclut : « Assurément, Dieu eût pu permettre que

le déluge mosaïque laissât, comme les inondations naturelles, des traces; mais il semble ne l'avoir pas fait; positives ou négatives dans le monde physique, on a cru naguère que ces traces existaient; c'était une illusion; on le reconnaît aujourd'hui. Il en est du déluge comme de tous les autres miracles de l'ordre physique racontés dans nos saints Livres, tels que le paradis terrestre, l'état des animaux soumis à l'homme innocent, le passage de la mer Rouge, l'arrêt du soleil par Josué, l'étoile des Mages, etc.; aucun d'eux, que nous sachions, n'a laissé des traces scientifiquement constatées dans le monde matériel. Il semble que ce soit une loi de la divine Providence. »

Il est bon d'ajouter que tous ces miracles n'ont pas laissé dans les *textes* de traces plus certaines que dans la *nature*; c'est-à-dire que la plupart, pour ne pas dire tous, peuvent, *en se basant sur les textes eux-mêmes,* être ramenés à des phénomènes naturels.

Deuxième article ; 15 janvier 1888. Lettre de l'abbé Ch. Robert à M. Jaugey :

« Monsieur le Directeur,

Je viens de lire dans la *Science catholique* et sous votre signature, un article intitulé : *la Géologie et l'Universalité absolue du déluge.*

Me permettez-vous quelques observations sur ce travail ?

Vous avez voulu savoir ce que pense la géologie de l'universalité absolue du déluge, et l'éminent géologue auquel vous vous êtes adressé vous a répondu : « Ce que la paléontologie et l'histoire naturelle enseignent, c'est la parfaite *continuité* du monde végétal et animal entre la fin des temps tertiaires et l'époque actuelle. »

Cette absence de traces géologiques d'un déluge *universel* a été admise tant par M. Motais [1], que par le R. P. Brucker [2] et par moi [3], dans les discussions que nous avons eues à propos de la non-universalité ethnographique du déluge.

Scientifiquement, il n'y a donc pas eu de déluge *universel.*

[1] *Le déluge biblique*, Berche et Tralin, Paris, 1885, p. 229-230.
[2] *L'Universalité du déluye,* Bruxelles, 1886, p. 63.
[3] *La non-universalité du déluge*, Berche et Tralin, 1887, p. 54.

Vous avez voulu savoir ensuite, monsieur le Directeur, si la géologie connaissait un déluge *local*, « dans les conditions d'abondance et de durée qui sont nettement énumérées dans la *Genèse*. »

Et votre savant correspondant, tout en avouant qu'on a « encore très peu de documents géologiques précis sur les contrées du Tigre et de l'Euphrate », prétend qu' « à coup sûr, il n'y a pas de *portion notable* de la surface des continents qui échappe à la distribution » des dépôts de limon et de gravier appelés diluviens.

Et vous ajoutez, monsieur le Directeur : « L'exactitude des affirmations contenues dans ces deux notes est indiscutable ; aucun savant sérieux ne la contestera. »

Question du déluge à part, je crois que certaines affirmations de votre éminent correspondant pourraient cependant être contestées, même par des savants sérieux. On admettra difficilement, par exemple, qu'une inondation du genre du déluge biblique aurait laissé des dépôts continus ; il faut faire la part des courants, et il devait y en avoir de formidables dans le cas en question.

Difficilement aussi, on admettra qu'on puisse affirmer l'absence de tout hiatus dans la vie animale (la vie végétale étant moins en cause) sur n'importe quel point de la surface du globe. La paléontologie est certainement opposée à un déluge *universel ;* mais elle n'est pas à même actuellement de faire semblable opposition à un déluge *local*. Car, il faut bien le dire, on n'est pas en droit d'affirmer que le déluge restreint a eu pour théâtre plutôt telle région que telle autre. On est encore loin de s'accorder sur le lieu d'arrêt de l'arche, sur l'Ararat biblique [1].

Scientifiquement parlant, on peut dire que, jusqu'ici, on ne connaît pas de région où la faune ait eu un arrêt, et, par conséquent, de région où le cataclysme diluvien ait éclaté. Reste à savoir si cette région, la science ne l'indiquera pas un jour.

Voilà pour ce qui concerne l'étude des continents.

[1] Cf. Fr. Lenormant, *Les Origines de l'histoire*, 2e édit. t. II, première partie, pp. 1-155 : *L'Ararat et l'Eden ;* — J. van den Gheyn, S. J. *Le séjour de l'humanité postdiluvienne*, dans la *Revue des Questions scientifiques*, 1883.

Mais en supposant que le déluge biblique n'ait laissé aucune trace sur nos continents, ne serait-il pas permis de se demander, avec des auteurs respectables, si le théâtre du châtiment n'est pas actuellement sous les eaux? Il ne serait pas étonnant alors que nos continents fussent muets sur ce désastre.

Saint Ephrem [1] n'expliquait-il pas la submersion des montagnes par leur affaissement momentané combiné avec un exhaussement momentané aussi, des parties basses du globe?

Hugh Miller [2] n'a-t-il pas proposé la même solution pour permettre aux eaux de passer par-dessus la tête des montagnes de la région punie?

J'ai déjà dit [3] que, pour ma part, je croyais volontiers à l'affaissement non momentané d'un continent, affaissement ayant pu correspondre avec l'exhaussement d'un nouveau continent. Le continent que j'ai en vue, et dont l'effondrement est admis par bon nombre de savants sérieux [4], c'est l'*Atlantide*.

Certes, lorsqu'on lit le récit du cataclysme de la Sonde [5], arrivé en août 1883; lorsqu'on voit un territoire de vingt lieues carrées s'abimer avec ses 15,000 habitants, une chaine de montagnes mesurant vingt-six lieues s'effondrer également sous les eaux, puis apparaitre une nouvelle chaine de quatorze montagnes; lorsqu'on voit la mer en furie faire sentir ses efforts destructeurs à plus de deux cents lieues et qu'on compte jusqu'à 100,000 le nombre des victimes humaines, on peut se faire une idée, bien faible il est vrai, de ce que dut être l'effondrement de l'Atlantide.

[1] *In Genesim*, cap. VI, VII.

[2] *Testimony of the Rocks*.

[3] *La non-universalité du déluge*, p. 24 et 50-51.

[4] Dr Hamy, *Précis de paléontologie humaine*, (1870), pp 70-73 — Klee, *Le déluge, considérations géologiques et historiques*, Paris, 1853; — Lyell, *L'ancienneté de l'homme*, 2e édit. trad. Chaper, pp. 480-485; — Jean d'Estienne, *L'humanité primitive*, dans la *Revue des Quest. scient.*, oct. 1882; — Marquis de Nadaillac, *L'Atlantide et les oscillations de l'écorce terrestre*, dans le *Correspondant* 10 nov. 1882; — Donnelly, *Atlantis : the antediluvian world* (1884); — L'abbé Motais, *Plato's Atlantis*, dans *Dublin Review*, juil. 1886; — Frederico de Botella, *La Atlantida* (1884); — L'abbé Hamard, *La question de l'Atlantide*. dans le *Cosmos*, 9 juil. 1887; etc...

[5] *Le tremblement de terre de la Sonde*, dans l'*Exploration*, 9 nov. 1883.

Cette question, à elle seule, composerait un long chapitre dans un ouvrage complet sur le déluge ; car il est des objections qu'elle pourrait soulever, mais qu'on peut prévoir.

Vous voyez, monsieur le Directeur, qu'il est encore des arguments géologiques favorables à un *déluge partiel,* que la science ne peut pas nous enlever »

M. Robert a raison et il eût singulièrement fortifié sa thèse s'il eût appelé à son aide la *théorie sismique,* parue en 1883 et qu'il ne pouvait donc pas ignorer. Il poursuit :

« On ne dira donc pas que la conclusion nécessaire, d'après les données géologiques, est : ou bien, il n'y a pas eu de déluge ; ou bien, le déluge ne s'est pas produit selon les lois naturelles.

Si vous êtes arrivé à ce dilemme, c'est que vous êtes parti de données inexactes. Et à quelles conséquences vous conduisent-elles ? A admettre qu'il y a eu un déluge, mais déluge si complètement miraculeux qu'il n'a pas même laissé de traces.

J'ai beau relire le texte sacré du déluge, monsieur le Directeur, je ne puis y voir Dieu faire tant de miracles. J'y lis que oiseaux, bétail, bêtes sauvages et hommes périrent. Comment ces cadavres n'ont-ils pas laissé de traces ? Si vous me répondez : c'est un miracle, je vous demanderai non seulement *sur quel texte vous vous appuyez,* mais, en supposant ce miracle, que sont devenues les victimes ? Ont-elles été anéanties ? et pourquoi ? Ou bien ont-elles été rendues à la vie ? A quoi bon, alors, tant d'embarras pour remplir l'arche d'animaux ?

Vous dites, monsieur le Directeur, qu' « il en est du déluge comme de tous les autres miracles de l'ordre physique racontés dans nos saints Livres », et qui n'ont point « laissé de traces scientifiquement constatées dans le monde matériel. »

Voyons les miracles que vous énumérez.

D'abord le « Paradis terrestre. » Ce lieu n'existe-t-il donc plus ? Sans doute, il ne doit plus avoir son premier charme ; mais l'emplacement n'a pas dû disparaître, à moins qu'on admette, comme certains auteurs, que lui aussi était situé dans l'Atlantide.

« L'état des animaux soumis à l'homme innocent. » Mais quelle trace scientifique pouvait-il laisser ? Je poserai la même question pour « l'arrêt du soleil par Josué » ou plutôt pour *le phénomène physique* qui se produisit alors, et aussi pour « l'étoile des Mages. »

Le déluge a dû laisser dans les victimes qu'il a faites des preuves de sa réalité; mais les miracles ci-dessus, quels signes matériels auraient-ils pu livrer pour l'avenir?

« Le passage de la mer Rouge » aurait plus de rapport avec le déluge : l'un et l'autre ont causé la mort d'hommes. Mais a-t-on fouillé la mer Rouge pour rechercher les cadavres des soldats de Pharaon, leurs armures, leurs chariots? Si tout cela n'a pas été rejeté sur les bords de la mer, les profondeurs de celle-ci doivent renfermer ces traces scientifiques de l'événement miraculeux [1].

Vos conclusions tendraient à proclamer le désaccord des Livres saints et de la science, de la foi et de la raison; et comme telles, elles feraient rejeter par beaucoup les récits historiques de nos Livres saints, comme mythes et légendes.

On admettra que le déluge a été miraculeux dans son but, dans la direction donnée aux causes naturelles pour produire le cataclysme en tel lieu et à telle époque; mais on ne saurait croire que le fléau n'a pas laissé la moindre trace dans la nature.

En résumé, monsieur le Directeur, la géologie s'oppose à un déluge *universel*, parce qu'un tel cataclysme, détruisant tous les animaux, aurait été suivi, pour la terre entière, d'une période de lente repopulation, dont les traces géologiques devraient se manifester, dans les couches terrestres, par l'absence de fossiles. Or, un tel arrêt universel dans la faune est contraire aux faits dénoncés par la géologie. Vous l'admettez.

Mais s'il s'agit d'un déluge *partiel*, c'est bien différent. D'abord, parce qu'on ne connait pas la géologie de tous les points du globe, ensuite parce que le repeuplement animal d'une partie de la terre peut se faire assez rapidement, les animaux des contrées non inondées intervenant; et, enfin, parce qu'on ne sait pas si le cataclysme diluvien n'a pas eu pour théâtre un continent s'effondrant sous les eaux avec ses habitants.

Telles sont, monsieur le Directeur, les observations que

[1] Il ne faut pas perdre de vue que le lieu du passage nous est inconnu et que rien ne prouve qu'il s'agisse de la « Mer Rouge » au sens actuel du mot. Le caractère vraiment miraculeux du fait est tout aussi douteux que pour le déluge.

j'avais à vous présenter sur votre thèse. Vous jugerez, et les lecteurs avec vous, de leur valeur.

Veuillez agréer, monsieur le Directeur, l'expression de mes respectueux sentiments.

Signé : Ch. ROBERT,
Prêtre de l'Oratoire de Rennes.

Rennes, le 24 décembre 1887. »

M. Jaugey ajoute :

« Les observations de mon savant correspondant me fournissent l'occasion de revenir sur les opinions exprimées dans mon article du 13 décembre dernier et de les préciser; j'en profite, avec l'espérance d'être agréable à plusieurs lecteurs de la *Science Catholique,* qui, dans leurs lettres, ont manifesté un certain intérêt pour le sujet traité.

Dans l'article qui a motivé les observations de M. l'abbé Robert, je soutenais les deux propositions suivantes : 1° Les données actuelles de la géologie tendent à prouver qu'il n'y a pas eu de déluge soit universel, soit local, produit selon les lois de la nature, à l'époque et dans les conditions indiquées par le récit mosaïque; elles ne nous obligent donc pas à interpréter ce récit dans le sens d'un déluge partiel ou local, plutôt que dans le sens d'un déluge universel; la géologie ne s'occupe que des phénomènes produits conformément aux lois de la nature, et, par conséquent, n'a pas de compétence dans la question du déluge mosaïque, qui est un fait miraculeux; 2° Probablement, les miracles racontés dans les Ecritures n'ont pas laissé de traces physiques qui puissent être scientifiquement constatées, et chercher à faire témoigner la nature en faveur de ces interventions extraordinaires de Dieu, c'est se livrer à un travail vain et parfois dangereux.

M. l'abbé Robert n'admet ni l'une ni l'autre de ces propositions. D'après lui, elles « tendraient à proclamer le désaccord des Livres saints et de la science, de la foi et de la raison. » Le reproche est grave; mais est-il fondé? Il me semble, au contraire, que l'un des mérites du système proposé consiste précisément en ce qu'il rend impossible tout conflit entre les Livres saints et les sciences naturelles, relativement au récit inspiré des miracles bibliques. En effet, si la vérité de ce système était admise, le savant serait délivré de toute crainte d'aboutir, en

matière de géologie, d'astronomie et généralement en matière de sciences physiques à des conclusions inconciliables avec le récit inspiré des miracles, et, par conséquent, avec la vérité. Il serait assuré que tous les phénomènes constatés par lui peuvent et doivent s'expliquer par les forces et les lois naturelles. Le miracle, qui est l'intervention d'un agent extérieur à la nature, serait absolument banni du nombre des causes ayant influé sur les phénomènes soumis à son observation ; il n'aurait jamais à s'en occuper, parce qu'il n'en rencontrerait jamais les traces dans le monde physique. D'autre part, il ne pourrait jamais contredire la réalité des miracles bibliques, parce que ces faits échapperaient complètement à ses investigations. Il ne pourrait en avoir connaissance que par le témoignage humain, par les preuves de l'ordre moral, et surtout par la révélation.

De son côté, l'exégète, dans ce système, n'aurait plus besoin, pour l'explication du récit biblique des miracles, de se préoccuper des découvertes de la géologie ou de l'astronomie ; il cesserait de se traîner à la remorque des savants et ne serait plus exposé à ces perpétuelles variations, qui, depuis un siècle, ont fait perdre à la science sacrée une grande partie de sa dignité et de son influence. En outre, il ne pourrait plus être accusé de se mettre en contradiction avec la science, puisque les phénomènes miraculeux dont il s'occupe échapperaient forcément aux conclusions des sciences naturelles.

Cet avantage du système proposé est considérable ; malheureusement il est très limité, puisque le système lui-même ne s'applique qu'à un très petit nombre de textes, à savoir aux récits inspirés des miracles accomplis dans l'ordre physique. Il ne concerne, par conséquent, ni le récit de la création, parce que la création n'est pas un miracle, c'est à-dire une dérogation aux lois de la nature, mais l'établissement de ces loi, ni le récit des faits historiques, géographiques, biologiques et autres, dont il est question dans la Bible. Il ne diminue donc, en rien, l'utilité des beaux travaux faits pour démontrer l'accord de la science et de la foi et il ne supprime pas, pour l'apologiste, la nécessité de prouver qu'il n'y point de contradiction entre les affirmations de la raisons naturelle et celles de la révélation. Il écarte simplement du champ de bataille quelques pages de nos saints Livres, qui ont été trop souvent, entre les savants et les théologiens, l'objet de discussions aussi vives qu'inutiles.

Toutefois, cette utilité pratique de l'opinion, dont je soutiens la probabilité, n'est pas, à mes yeux, un argument bien solide en sa faveur, et j'avoue même ne l'avoir aperçue qu'après coup. La raison principale qui rend à mes yeux cette opinion plausible, c'est que, malgré de longues et nombreuses recherches, personne jusqu'ici n'a pu constater avec certitude, ni même avec une sérieuse probabilité, la trace matérielle d'aucun des faits miraculeux racontés dans nos Ecritures. Ni le déluge, ni le passage de la mer Rouge, ni l'arrêt du soleil par Josué [1], ni l'étoile des Mages, ni le tremblement de terre qui accompagna la mort du Sauveur, ni aucun autre prodige accompli dans le monde physique et rapporté dans nos livres canoniques, n'a laissé un seul indice de son existence que les géologues ou les astronomes puissent aujourd'hui constater. Et cependant, voilà des siècles que ces faits sont connus et étudiés [2].

Puisqu'on n'a pu trouver aucune trace de ces phénomènes, pourtant considérables et relativement peu éloignés de nous, j'en conclus, avec une assez grande probabilité, me semble-t-il, qu'ils n'en ont pas laissé. Voilà, je le reconnais franchement, l'argument principal et presque unique de mon opinion.

Mon honorable contradicteur pense, au contraire, que les traces physiques de ces miracles existent, et que si personne ne les a encore trouvées c'est parce qu'elles sont cachées au fond de la mer Rouge, ou bien sous les flots de l'Océan, à l'endroit occupé jadis par l'hypothétique Atlantide, ou bien dans quelque région mal explorée du globe. A ces hypothèses, qu'il est mal aisé de contredire d'une façon péremptoire, je n'ai qu'une réponse à faire : on a beaucoup et savamment cherché ces traces, et personne n'a pu en trouver une seule ; j'ai donc le droit d'admettre, jusqu'à preuve du contraire, qu'il n'y en a point. L'opinion, dont je défends la probabilité, repose sur un

[1] M. l'abbé Robert demande quelles traces auraient dû être laissées par ce miracle et par les autres que j'ai énumérés. Ce n'est pas ici le lieu de discuter ce point ; on le trouve traité dans les commentateurs. Si ces prodiges ont été opérés de manière à ne laisser aucune trace, comme le supposent certaines interprétations, il y a là une nouvelle confirmation du système que je propose.

[2] Rappelons que le caractère *miraculeux* de ces faits n'est qu'une supposition gratuite.

fait bien constaté; l'opinion opposée repose sur de pures hypothèses, et, de plus, sur des hypothèses qu'il est actuellement impossible de vérifier.

Restent, il est vrai, les arguments de convenance, qui sont ici des arguments *a priori;* mais ils ont peu d'importance, dans la question présente. Les miracles, en effet, dépendent exclusivement de la libre volonté de Dieu, et nous ne pouvons savoir si Dieu a voulu qu'il restât d'eux des traces durables, que par la découverte de ces traces elles-mêmes, ou par la révélation. Or, la révélation est muette sur ce point, et les traces longtemps cherchées n'ont pas été découvertes.

Convenait-il que Dieu laissât des tracec matérielles de ses interventions miraculeuses, de façon que la réalité du miracle pût être scientifiquement constatée durant le cours des siècles? On peut soutenir la négative. D'abord, elle semble plus conforme à la conduite ordinaire de la Providence, qui a coutume d'accomplir ses miracles en dehors du contrôle de la science et de les entourer des preuves d'une certitude morale, qui laisse une plus large place à la liberté de l'adhésion, et pourtant suffit à l'homme de bonne foi. Ensuite, puisque le miracle est un phénomène causé par l'intervention d'un agent extra-naturel, pourquoi veut-on que l'influence de cet agent s'étende seulement sur une partie du phénomène, et non sur le phénomène tout entier? Puisque Dieu est intervenu, en dehors des lois naturelles, pour amener sur la terre les eaux du déluge (?) pourquoi ne serait-il pas intervenu, en dehors de ces mêmes lois, pour les en retirer? Pourquoi aurait-il laissé aux forces naturelles, agissant selon leur impulsion native, le soin d'achever l'œuvre qu'il avait commencée sans elles?

J'en ai assez dit, me semble-t-il, pour montrer que l'opinion exprimée dans mon précédent article ne manque pas de probabilité. Assurément, elle offre une apparence de nouveauté, qui n'est pas une recommandation aux yeux d'un théologien. Mais il faut observer qu'il s'agit ici d'une question neuve et absolument libre, au sujet de laquelle l'Ecriture et la tradition sont tout à fait muettes. La nouveauté, en pareil cas, n'est qu'un qu'un défaut très secondaire. Il suffirait, d'ailleurs, pour renverser cette opinion, d'une seule trace matérielle, bien constatée, du déluge, ou de quelque autre fait miraculeux; que l'on me montre cette trace, et sur-le-champ je m'avoue vaincu.

Il n'en va pas de même des opinions sur l'universalité du déluge, parce que cette question n'est point neuve, ni entièrement libre[1]. L'opinion de l'universalité absolue invoque, en sa faveur, le sens obvie des textes inspirés et le sentiment commun (?) des Pères et des auteurs ecclésiastiques depuis la haute antiquité jusqu'au commencement de notre siècle. L'autre, celle qui restreint le déluge à la partie de la terre alors habitée par l'homme, a naturellement contre elle ces deux arguments d'autorité; mais elle invoque l'appui de la science, et, en particulier, de la géologie et de la paléontologie. Pour connaître la valeur de cet argument, j'ai cru devoir interroger l'un des plus éminents géologues chrétiens de notre époque et j'ai reproduit ses réponses. De ses affirmations, il résulte que la géologie n'a découvert aucune trace positive du déluge et qu'elle a constaté partout la présence d'indices incompatibles avec le fait d'une inondation analogue à celle qui est racontée dans la Genèse[2] en d'autres termes, rien dans la nature ne témoigne en faveur du déluge mosaïque, universel ou local, plusieurs indices tendent à nier la réalité d'une semblable inondation. De là je tire cette conclusion, très légitime à mon avis : la géologie ne favorise aucune des deux opinions sur l'universalité du déluge, et, pour se soutenir, l'opinion d'un déluge partiel doit aller chercher des arguments ailleurs.

Mon honorable contradicteur n'admet pas, sans contester, les affirmations de l'éminent géologue, sur lesquelles s'appuient mes conclusions. Il prétend que les dépôts non continus, qui recouvrent diverses plaines, pourraient bien être le produit du déluge, et que le défaut de continuité de ces dépôts, dans des plaines juxtaposées, s'expliquerait par les courants formidables

[1] C'est l'opinion de M. Jaugey.

[2] Encore une fois, nous protestons contre cette manière de comprendre le verdict de la géologie. Une interprétation tout à fait erronée des données de la Genèse peut seule conduire à cette conclusion. Au contraire, l'interprétation juste de ces données fournit la base de la *théorie sismique* du déluge, théorie entièrement géologique et d'accord avec tout ce qu'il y a de mieux dans cette science. Il est donc absolument faux que la géologie soit le moins du monde opposée au déluge bien compris. La conclusion de M. Jaugey, basée là-dessus, tombe naturellement par le fait.

qui ont sans doute existé dans la masse des eaux diluviennes — Mais, puisque ces dépôts, tels qu'ils se présentent, leur épaisseur très variée et leur direction s'expliquent aisément par des causes naturelles encore agissantes, pourquoi recourir au fait hypothétique d'un déluge qui d'ailleurs ne rend compte ni de leur épaisseur ni de leur direction ? De plus, ces dépôts ne sont propres à aucune portion spéciale du globe ; ils se trouvent disséminés partout ; par conséquent, s'ils étaient les restes du déluge mosaïque, ils témoigneraient en faveur d'un déluge universel, et non d'un déluge partiel.

Mais la géologie ne se contente pas de nier l'existence de traces positives du déluge, elle affirme la présence de phénomènes inconciliables avec le fait d'une inondation, universelle ou partielle, qui se serait produite à l'époque et *dans les conditions indiquées par la Bible*[1]. En effet, cette inondation eût nécessairement emporté ou bouleversé les dépôts meubles antérieurs des vallées; or, ces dépôts n'ont été ni emportés, ni bouleversés; car « sur tous les flancs des vallées, on voit s'échelonner des sables, graviers et limons de divers âges, en général d'autant plus anciens qu'on les trouve plus haut; et, dans chaque vallée, tous ces dépôts viennent d'amont et du même bassin. » Aucune région connue du globe — à l'exception des vallées parcourues par les glaciers — ne fait exception à cette règle. La géologie tend donc à prouver que le déluge mosaïque, qu'on le suppose universel ou local, n'a pas eu lieu, ou bien ne s'est pas accompli conformément aux lois naturelles.

Mon savant contradicteur échappe à ce dilemme, en disant que le déluge a eu pour théâtre une région encore inexplorée des continents, ou cachée aujourd'hui dans les profondeurs de l'Atlantique, et que plus tard la géologie trouva là les preuves de son opinion. Je n'y contredis pas, mais ces preuves hypothétiques, la géologie ne les possède pas aujourd'hui ; rien même n'en fait pressentir la découverte ; elle ne peut donc les prêter aux exégètes pour appuyer une interprétation de préférence à l'autre.

M. l'abbé Robert me suppose fort embarrassé des cadavres des nombreux animaux qui auraient péri dans un déluge universel, parce qu'on n'en retrouve pas les restes, tandis que, d'après lui,

[1] Encore une fois, cela n'est pas vrai.

on devrait les retrouver; il me demande si je les anéantis ou si je les ressuscite, et sur quels textes je m'appuie. Je pourrais d'abord lui rétorquer l'argument, et lui demander ce qu'il fait des nombreux animaux qui auraient péri dans un déluge partiel, et dont on ne retrouve les restes dans aucune région. La difficulté est la même pour lui que pour moi, si ce n'est qu'il peut toujours dire : ces restes sont cachés au fond de la mer, ou dans quelque partie inexplorée de la terre, voilà pourquoi on ne les a pas encore découverts. Toutefois, je préfère répondre directement à la question : je ne suppose pas que les cadavres de ces animaux ont été anéantis ou ressuscités, et je n'invoque aucun texte. Je pense, jusqu'à preuve du contraire, que les restes des animaux qui ont péri dans les eaux du déluge ont eu le même sort que ceux des animaux qui périssent dans une inondation. Les quelques ossements qui en subsistent ne se distinguent pas des ossements des animaux qui ont succombé dans quelque épidémie, ou dans quelque accident [1].

Ceci m'amène à dire quelques mots de la difficulté paléontologique. A la suite des grands bouleversements géologiques — comme aurait été un déluge universel [2] — on constate des modifications plus ou moins considérables dans la faune fossile; des races ou des variétés disparaissent, tandis qu'on en voit apparaître de nouvelles; or, dans les dépôts correspondants à l'époque du déluge mosaïque on ne trouve rien de semblable, et, de plus, l'on ne remarque pas que la terre soit demeurée pendant un certain temps privée d'animaux; il y a continuité parfaite du monde animal, depuis la fin des temps tertiaires jusqu'à l'époque actuelle. Donc, dit-on, le déluge mosaïque n'a pas été universel. Telle est la difficulté. Je ferai d'abord observer que l'objection est la même contre le déluge partiel, car cette continuité du monde animal se remarque dans toutes les régions du globe. M. l'abbé Robert répond d'abord par sa fin générale de non-recevoir : le théâtre du déluge n'est peut-être pas encore exploré; puis il ajoute qu'en tout cas la difficulté est moindre dans l'hypothèse d'un déluge partiel, parce que « le repeuplement animal d'une partie de la terre peut se faire assez rapidement, les animaux des contrées non inondées

[1] Très bien, cette réponse, il vaut la peine de se la rappeler.
[2] Un déluge local, par contre, pas le moins du monde.

intervenant. » Mais cette intervention des animaux des contrées non inondées se concilie difficilement avec le récit de Moïse. D'après ce récit, en effet, Dieu ordonna à Noé de prendre un couple de tous les animaux dans le but exprès « d'en conserver la race sur toute la terre, *ut salvetur semen super faciem universæ terræ* »[1]. Cette précaution était bien inutile si des animaux de même espèce devaient venir des contrées voisines pour repeupler le pays dévasté par l'inondation. La paléontologie ne favorise donc pas plus, jusqu'ici du moins, l'opinion d'un déluge partiel, que celle d'un déluge universel; elle tend à les contredire l'une et l'autre. »

« Mais, dira-t-on, vous êtes obligé de recourir au miracle pour expliquer comment un événement, tel qu'un déluge universel, n'a pas amené de modifications dans le monde animal, et comment on retrouve les mêmes races qu'avant; le miracle, c'est l'explication de ceux qui n'en ont point.

Assurément je recours au miracle, mais ce miracle, je ne le suppose pas pour me tirer d'une difficulté; il est raconté tout au long dans la Bible. C'est la construction d'une arche dans laquelle, par l'ordre de Dieu, des animaux de toutes les espèces vinrent se réfugier et échapper à la destruction; puis c'est la bénédiction de fécondité que Dieu leur donna comme au jour de la création en leur disant : « Croissez et multipliez-vous sur la terre » *(Gen.* VIII, 17), bénédiction qui eut pour effet un repeuplement de la terre extraordinairement rapide[2]. Telle est l'explication bien simple, et bien connue, de ce double fait, que le déluge mosaïque n'a pas été suivi de la disparition des races animales antérieures, ni d'un dépeuplement de la

[1] M. Robert a raison quand même, car l'*universa terra*, personne n'a le droit d'affirmer qu'elle doive être prise au sens obvie. Ça c'est un point acquis depuis longtemps et sur lequel on ne devrait pas revenir.

[2] Qu'est-ce qui prouve que la construction de l'arche fût miraculeuse ? Pas le texte, en tout cas. Quant à ce peuplement, *extraordinairement rapide*, c'est de l'invention pure et simple et une exégèse un peu exacte ne permet pas de tirer des choses pareilles de ce qui n'est qu'une simple formule bibique. M. Jaugey a du reste avoué, un peu plus haut, que la création n'était pas un miracle, et pourtant on y trouve cette même formule. Nous sommes donc dans l'arbitraire le plus complet, comme toujours, d'ailleurs, avec les miraculistes.

terre assez long pour pouvoir être constaté par la science. Il en fut des animaux comme de l'homme ; leur destruction par les eaux du déluge n'a pas laissé de traces ; leur histoire fossile, comme celle de la race humaine, est d'une parfaite continuité, et cette continuité est l'effet d'une intervention miraculeuse de Dieu. Les autres bouleversements géologiques ont produit une solution de continuité dans le monde animal, parce que Dieu n'a pas fait de miracle pour l'empêcher.

Il ne faut pas, j'en conviens, multiplier les prodiges sans raison suffisante, ni surtout les supposer pour se tirer d'embarras. Certains exégètes ont fait jadis du miracle un emploi beaucoup trop fréquent ; mais aujourd'hui ne tombent-ils pas dans l'excès opposé ? Pour échapper au miracle, il n'est pas d'interprétation fantaisiste et hasardée qu'ils n'accueillent ; ils croient avoir fait un grand pas dans la science sacrée, quand ils ont réussi à découvrir quelque explication naturelle, plus ou moins plausible des faits, qui, dans le texte inspiré, offrent les apparences du prodige, et dans lesquels le sentiment commun des chrétiens a toujours vu des miracles. De là sont nées toutes ces hypothèses nouvelles, hasardées et parfois téméraires, contre lesquelles l'autorité ecclésiastiques vient, à nouveau, de nous mettre en garde, en condamnant les *Origines de l'histoire* de M. Lenormant. La crainte du miracle, qui avait jeté l'auteur de ce livre, un enfant dévoué et obéissant de l'Eglise, en des nouveautés périlleuses, lui a valu de nombreux disciples. Puisse cet avertissement, venu de si haut, leur ouvrir les yeux et leur faire comprendre qu'il n'est pas moins dangereux de nier le caractère miraculeux de beaucoup des faits racontés dans nos Ecritures, que de l'attribuer à ceux qui ne l'ont pas ! Pour nier le caractère miraculeux d'un événement biblique, il ne suffit pas de montrer que Dieu aurait pu atteindre son but sans miracle, par les forces naturelles ; *il faut avant tout rechercher si la Bible nous le présente comme l'effet d'une intervention extraordinaire de Dieu,* et si la tradition lui a reconnu ce caractère. La question n'est pas de savoir ce que Dieu aurait pu faire, mais *ce qu'il déclare avoir fait* [1].

[1] C'est parfaitement juste, et M. Jaugey pose ici avec une netteté admirable la règle qui le condamne, lui et les miraculistes à tout propos. Pour le déluge, en particulier, voir dans la suite, l'ouvrage de Schöpfer.

En réalité, nos Livres saints sont remplis de miracles; la simple lecture du texte, faite sans prévention, suffit pour s'en convaincre. Le récit du déluge, en particulier, est miraculeux d'un bout à l'autre [1]. D'après ce texte, en effet, Dieu parle à Noé, lui annonce le déluge futur, lui indique les dimensions de l'arche; selon son ordre, les animaux entrent deux à deux dans l'arche, un mâle et une femelle; il ferme l'arche du dehors; il fait tomber pendant quarante jours et quarante nuits une pluie ininterrompue telle que les eaux tombées du ciel, jointes aux flots de l'abîme, s'élèvent de quinze coudées au-dessus des plus hautes montagnes, et que les sommets de celles-ci ne cemmencent à émerger qu'au bout de sept mois; ensuite Dieu parle à Noé pour le faire sortir de l'arche; il lui impose des lois spéciales, en apparence fort étranges, et lui donne l'arc-en-ciel, comme un signe de la promesse qu'il fait de ne plus envoyer un nouveau déluge *(Gen.,* VI-IX). Eliminer le miracle du déluge mosaïque, c'est supprimer le texte biblique lui-même !

Cela est si vrai, que, si l'on veut tenir compte des passages les plus clairs et les plus incontestés du récit diluvien, l'hypothèse même d'un déluge partiel, imaginée pour diminuer le rôle du miracle dans cet événement, entraîne à supposer des miracles étonnants dont la Bible ni la tradition ne disent rien [2]. En effet, si les eaux du déluge n'ont couvert qu'une partie de la terre, comment sont-elles restées pendant plus de sept mois à un niveau dépassant de plusieurs mètres la surface des régions voisines [3] ? Comment ne se sont-elles pas écoulées immédiatement dans les plaines et les vallées contiguës à la mer ? L'existence d'une masse d'eau dépassant de quinze coudées

[1] C'est précisément l'inverse qui est vrai; il n'y a qu'à lire pour s'en convaincre. Voyez, au reste, notre *Conclusion.*

[2] Si elles ne disent rien de ces miracles-ci, c'est qu'elles ne disent rien d'aucun miracle quelconque. Enfin voyons, prenons le texte et lisons, y trouvons-nous, dans *la réalisation* du déluge, bien entendu, un seul mot indiquant autre chose que le jeu d'agents naturels ? Non, par conséquent l'exégèse miraculiste, dans le cas présent, est de l'invention pure et simple. Il n'y a pas à sortir de là.

[3] Objection enfantine, qui tendrait à nier la possibilité d'une inondation locale quelconque.

les plus hauts sommets[1] et s'élevant comme une montagne liquide au milieu des terres environnantes, est contraire aux lois les plus certaines de l'hydrostatique; car l'eau du déluge n'était pas un fluide, mais une eau véritable[2], sur laquelle l'arche flottait. Ce prodige de plusieurs mois n'est-il pas aussi étonnant, pour le moins, que ceux dont il est question dans le texte inspiré, compris selon l'interprétation ordinaire?

On dira peut-être que la région couverte par les eaux diluviennes s'était soudainement affaissée, de manière que ses plus hautes montagnes se trouvaient de quinze coudées plus bas que les plaines, les vallées et les lits des fleuves des contrées contiguës; mais cet affaissement n'est-il pas lui-même un miracle considérable? D'ailleurs, ce miracle ne suffit pas; car il faut ensuite supposer que cette même région s'est relevée, après plusieurs mois, et cette fois lentement, à mesure que les eaux diluviennes disparaissaient, second miracle non moins étonnant que le premier. Ajoutons que cet affaissement et ce relèvement successifs d'une région assez vaste pour que de l'arche on ne pût apercevoir aucune terre, pendant six mois de navigation[3] n'ont laissé aucune trace connue des géologues, ce qui constitue un troisième miracle, non moins surprenant que les deux autres. Ce dernier cependant peut être révoqué en doute, dans l'hypothèse que le théâtre du déluge est caché sous les eaux, ou encore mal exploré. Quoi que l'on fasse, dans le récit du déluge, on se heurte de tous côtés au miracle(!).

Je n'ignore pas ce que l'on oppose à ceux qui admettent sans trop de peine le miracle dans les récits bibliques : les miracles, dit-on, du moins ceux dont la nécessité n'est pas évidente, effrayent les esprits scientifiques de notre siècle et les éloignent de la vérité chrétienne; il faut donc diminuer autant que possible le nombre et le caractère étrange de ceux qui sont racontés dans la Bible. — Cette disposition des esprits contemporains est assurément très regrettable; mais les défenseurs

[1] On sait à quoi s'en tenir sur la valeur de cette expression. Tout le monde le sait, sauf M. Jaugey, paraît-il? —

[2] Qu'est-ce que cela peut bien vouloir dire?

[3] Qu'est-ce qui vous indique que l'arche ait réellement *navigué?* et non pas flotté seulement de çà et delà? Elle n'avait pas de moyen de propulsion; elle était « portée par les eaux » La distance de l'Ararat, peut-être? Mais savez-vous, je vous prie, où il se trouvait?

de la vérité chrétienne n'ont pas le droit de nier, ni de dissimuler les miracles que Dieu a jugé bon d'accomplir et de proposer à notre foi dans les Ecritures. D'ailleurs, est-il bien certain qu'on facilite la conversion des âmes à la vérité chrétienne, ou leur persévérance dans la foi, en s'efforçant de diminuer le nombre des miracles à croire, ou de leur donner les apparences de faits naturels[1] ? On ne peut devenir chrétien, me disait un jour un vénérable cardinal, sans admettre au moins la Trinité, l'Incarnation et la Résurrection ; or, comment un homme de bon sens, qui admet ces trois mystères, se laisserait-il arrêter par la difficulté d'admettre le miracle du déluge universel, ou celui du passage de la mer Rouge ? »

M. Jaugey termine : « Le lecteur me pardonnera, je l'espère, de m'être écarté quelque peu des observations de M. l'abbé Robert, auxquelles je reviens pour tirer les conclusions de ce qui a été dit plus haut :

La géologie laisse les exégètes parfaitement libres de leur choix entre l'opinion d'un déluge absolument universel et celle d'un déluge partiel ; *elle ne peut rien dire ni de l'une ni de l'autre interprétation,* parce que le déluge mosaïque ne s'est pas produit selon les lois de la nature et n'a pas laissé de traces constatées par la science. *Dans cette question, la géologie est incompétente,* et la sagesse commande de ne pas lui demander un témoignage qu'elle ne peut rendre. »

Cela est faux. La géologie fournit à la thèse du déluge local l'appui très effectif de l'explication sismique basée sur ce que la science a de mieux en fait de principes, de plus moderne en fait de conquête et, en outre, *sur la lettre même des textes bien compris.* Par contre, elle démontre l'impossibilité du déluge universel. —

Troisième article ; 15 février 1888. — Lettre de M. l'abbé Hamard à M. Jaugey :

« Monsieur le Directeur,

« Tant que vous avez maintenu sur le terrain théologique et scripturaire la question de l'universalité du déluge, je me suis gardé d'intervenir dans un débat d'où m'excluait mon

[1] Le moyen d'y parvenir n'est pas, en tout cas, d'inventer, contre le texte lui-même, des miracles qui ne sont ni indiqués ni nécessaires à l'explication des faits relatés.

incompétence. Mais voilà que vous faites appel à la géologie, c'est-à-dire à une science dont j'ai été jadis un adepte fervent : cette fois il me semble que j'ai quelque droit, ne fût-ce qu'en ma qualité de chroniqueur scientifique de votre revue, de venir émettre brièvement mon avis.

« La géologie », dites-vous, « ne favorise aucune des deux opinions sur l'universalité du déluge. »

Je doute, Monsieur le Directeur, qu'aucun géologue partage votre sentiment. Il est évident, en effet, qu'un cataclysme tel que celui dont la tradition nous a conservé le souvenir a dû laisser des traces à la surface du globe [1]. Une inondation de cette importance a dû, en premier lieu, raviner le sol et déposer en certaines régions les matériaux que le courant arrachait à d'autres. Elle a dû surtout anéantir tous les animaux terrestres et occasionner de la sorte une interruption de la vie, une brusque disparition de la faune de chaque pays.

Ces deux caractères d'ordre stratigraphique et paléontologique sont-ils accusés par la géologie? Nullement, répond l'éminent géologue que vous avez consulté.

J'avoue que je ne serais pas tout à fait aussi affirmatif. Il me semble que dans tous les pays jusqu'ici explorés on a trouvé, au-dessus des grandes formations terrestres, des alluvions qui sont évidemment le résultat d'immenses inondations [2]. Les anciens géologues l'ont si bien compris qu'ils ont qualifié ces terrains de *diluviens* [3]. Ils ne constituent pas, ils est vrai, une couche continue; on ne les trouve que par lambeaux d'étendue

[1] C'est si peu évident que, de l'avis d'un grand nombre d'interprètes, c'est impossible, vu la courte durée de l'inondation (Dillmann, *Genesis*, 131 ; Reuss, *Hist. sainte et Loi*, 319). A plus forte raison, si on prend le récit cunéiforme qui assigne au cataclysme une durée beaucoup plus courte. — D'autre part, on ne peut se rendre complètement compte de toutes les particularités du récit biblique-chaldéen que par un phénomène sismique, dans l'essence duquel il est de ne laisser aucune trace.

[2] Oui, d'*immenses inondations*, mais pas d'*une immense inondation*.

[3] Assimilation fautive qui a été précisément l'une des grandes erreurs de la géologie. Ceux qui les renouvellent, après la démonstration de sa fausseté, sont responsables si on prétend que la Bible entrave le développement de la science.

inégale; mais un déluge, si universel qu'on le suppose, n'eût pas agi autrement. Il n'est pas nécessaire d'avoir étudié bien à fond le régime des fleuves et des torrents pour savoir que leurs eaux ne déposent que par endroits, là où leur cours subit un arrêt, les matières qu'elles tiennent en suspension.

Il en est autrement du caractère paléontologique. Sur ce point, je suis tout à fait d'accord avec le savant géologue qui vous a communiqué son sentiment. Nulle part on n'a constaté parmi les débris des faunes anciennes la solution de continuité qu'eût naturellement entraîné le cataclysme diluvien [1]. La faune actuelle reproduit, à quelques espèces près, la faune quaternaire et celle-ci passe insensiblement à la faune tertiaire. Partout la transition est ménagée, et rien n'annonce qu'à une date quelconque, depuis l'époque tertiaire, il y ait eu une interruption brusque dans la vie terrestre.

A cette objection, vous répondrez, Monsieur le Directeur, que le repeuplement du globe s'est fait *miraculeusement* à la suite du déluge. Il le faut, en effet, si l'on veut rester fidèle à l'ancienne théorie de l'universalité du déluge; car il n'est pas admissible que les animaux réfugiés dans l'arche aient repris *naturellement* possession des terres qu'ils occupaient avant le cataclysme, et cela assez promptement pour que la géologie n'accuse par la moindre trace de leur absence momentanée [2].

Que dis-je ! Les naturalistes contemporains n'admettent même pas que les espèces actuelles puissent provenir d'un centre unique de création, quel que soit le nombre de siècles qu'on accorde à leur diffusion. A plus forte raison s'opposeront-ils à ce que cette diffusion se soit produite brusquement et ait entraîné une répartition des animaux exactement identique à celle qui avait précédé le déluge, les mêmes espèces s'en allant, en dépit de tous les obstacles, occuper les mêmes contrées. Evidemment un pareil phénomène, s'il avait lieu, serait miraculeux au premier chef.

La question est de savoir s'il est légitime de *supposer* un miracle de cette nature. A coup sûr, il faut admettre tous les miracles de la Bible. Sur ce point il ne saurait y avoir entre

[1] Interprété *stratigraphiquement*, toujours.

[2] Ni de leurs migrations. On en peut dire autant du rassemblement près de l'arche. (Voyez, ci-dessus, l'*Exégèse ancienne*).

nous divergence de vues. Mais vous-même, Monsieur le Directeur, vous reconnaissez qu' « il ne faut point multiplier les prodiges sans raison suffisante, ni surtout les supposer pour se tirer d'embarras. » Or, je cherche en vain la raison du miracle que vous êtes porté à admettre. Il est permis de se le demander, quel motif Dieu aurait-il pu avoir de repeupler brusquement le globe après le déluge ? Etait-ce pour tromper les géologues futurs et rendre leur foi plus méritoire en leur imposant la croyance à un phénomène que leur science contredit ? Ce serait renouveler, sous une autre forme, l'argument de certains exégètes qui prétendirent autrefois que les fossiles n'avaient jamais appartenu à des êtres vivants et que le Créateur les avait déposés, dès l'origine, dans les couches terrestres, avec la certitude d'induire un jour la science en erreur (!) [1].

Au contraire, supposons que le déluge, n'a été que partiel, et l'on comprendra que la paléontologie ne puisse en retrouver la trace. Les animaux voisins des contrées inondées, ceux aussi qui avaient eu le temps de se mettre à l'abri en se réfugiant sur les montagnes ont dû, aussitôt après le cataclysme, prendre possession du territoire dévasté par les eaux. Cela leur était d'autant plus facile que l'homme n'était point là pour le leur disputer.

Ainsi compris, le déluge n'a rien d'antiscientifique. Il est au contraire conforme à certaines données de la géologie qui nous montre çà et là, spécialement sur notre territoire français, des traces incontestables d'immenses inondations et, comme conséquence, une certaine lacune, ce qu'on appelle un *hiatus*, dans l'industrie primitive de l'homme.

On ne peut donc dire, ce me semble, que la géologie est également favorable à l'universalité absolue du déluge et à la thèse contraire [2]. Pour la concilier avec la première opinion, il faut *supposer* un miracle qui ne découle en aucune façon du récit biblique et dont la raison d'être m'échappe totalement. On peut même ajouter qu'elle favorise l'opinion nouvelle qui restreint le déluge à une portion de l'humanité [3]. A mon avis,

[1] Théorie des *jeux de la nature* ou des *pierres figurées*. Voir notre *Histoire de la géologie*, Bulletin géologique de la *Revue thomiste*.

[2] Cela est parfaitement vrai. Il suffit de lire le texte pour s'en convaincre, mais ce n'est pas le cas de *lire entre les lignes*.

[3] Oui, sans doute, mais le principal appui de cette opinion nous

elle n'exclut pas cependant l'autre hypothèse qui l'étend à toute la terre habitée, car on ne sait dans quelle mesure l'homme avait alors rayonné autour du pays qui l'avait vu naître.

Je ne songe point à m'excuser, Monsieur le Directeur, d'avoir pris parti contre une opinion que vous n'émettez, au reste, que conditionnellement. Vos lecteurs, vos collaborateurs surtout, savent par expérience que, loin de redouter l'objection, vous l'appelez de tous vos vœux ! Comme nous tous, vous cherchez la vérité seule, et vous savez que la vérité ne peut que jaillir du choc des idées.

Dans ces sentiments, je vous prie d'agréer, Monsieur le Directeur, la nouvelle assurance de ma respectueuse considération. » Signé : HAMARD.

M. Jaugey ajoute (p. 173) :

« C'est toujours avec un grand plaisir que je publie les communications de mon savant collaborateur; celle-ci pourtant me cause un certain embarras. M. l'abbé Hamard, en effet, reproduit bien les idées exposées par M. l'abbé Robert, mais il s'abstient de répondre aux arguments que j'ai fait valoir contre ces idées dans mon précédent article. Comme ces arguments sont les seuls que je possède, je suis forcé de me répéter, ce qui est toujours désagréable, au moins pour le lecteur; je m'efforcerai de rendre ce désagrément aussi court que possible.

1° Mon savant collaborateur est porté à voir des restes du déluge mosaïque dans les alluvions que l'on trouve, par lambeaux, dans toutes les régions explorées. M'appuyant sur les communications d'un célèbre géologue, j'ai dit que cette opinion me semblait difficile à soutenir [1]. En effet, ces alluvions peuvent s'expliquer par des causes dont l'existence est incontestable et dont l'action s'exerce encore aujourd'hui sous nos yeux, je veux dire, les cours d'eaux. N'est-ce pas aller contre la vraie méthode scientifique, que de recourir à une cause dont l'existence même est hypothétique, pour expliquer un effet dont on rend aisément compte par des causes dont l'existence est

semble résider dans les souvenirs fortement mythiques, c'est vrai, mais très nombreux, relatifs aux hommes antédiluviens se retrouvant après le cataclysme (*nephilîm*, *rephaîm*, héros, etc.).

[1] Elle est simplement insoutenable.

certaine. Puisque l'on explique très bien les alluvions en question par l'action des cours d'eaux, pourquoi recourir à un déluge, qui, au point de vue des sciences naturelles, est une pure hypothèse? D'autant plus que l'on comprend assez malaisément comment ce déluge aurait recouvert de limon certaines plaines, tandis qu'il n'en aurait point laissé sur certaines autres qui leur sont contiguës. En outre, l'hypothèse d'un déluge ne rend compte ni de la direction très régulière, quoique très variée, ni de l'épaisseur, régulière aussi dans sa diversité [1], des dépôts dont nous cherchons la cause, tandis que tout cela s'explique suffisamment par l'action des cours d'eaux. »

Et il conclut : « L'hypothèse scientifique d'un déluge, destinée à expliquer l'existence de ces alluvions, est donc en même temps inutile et insuffisante.

Mais il y a plus; sur tous les flancs des vallées se trouvent des dépôts meubles, antérieurs au déluge mosaïque, qu'une inondation, produite selon les lois de la nature, eut nécessairement emportés pour la plupart [2]. Or, ces dépôts n'ont été ni enlevés ni même bouleversés. Donc l'hypothèse scientifique d'un déluge n'est pas admissible [3]. J'ajouterai enfin que, si on l'admet, elle est favorable à l'universalité de l'inondation, puisque toutes les régions explorées présentent, à ce point de vue, les mêmes phénomènes; puisqu'on trouve partout ces lambeaux de limon que quelques-uns considèrent comme des traces du déluge. Je passe à une autre difficulté.

2° Nulle part, dit M. l'abbé Hamard, on n'a constaté, parmi les débris des faunes anciennes, la solution de continuité qu'eût naturellement entraînée le cataclysme diluvien *(universel)*. La faune actuelle reproduit, à quelques exceptions près, la faune quaternaire et celle-ci passe insensiblement à la faune tertiaire. Partout la transition est ménagée et rien n'annonce qu'à une

[1] Ni surtout du caractère toujours *local* de ces dépôts.

[2] Cela dépend de nouveau du genre d'inondation qu'on a en vue. Une inondation sismique et maritime, comme la décrit la Genèse d'accord avec le texte chaldéen, n'eût rien enlevé du tout et de plus, elle se fût produite sur les plaines basses du littoral et non dans les vallées des régions montagneuses.

[3] C'est la négation amenée par une fausse interprétation scientifique, comme plus haut.

date quelconque, depuis l'époque tertiaire, il y ait eu une interruption brusque dans la vie terrestre. A cette objection, vous répondez, Monsieur le Directeur, que le repeuplement du globe s'est fait *miraculeusement*... La question est de savoir s'il est légitime de *supposer* un miracle de cette nature...

Je prie mon savant collaborateur de se reporter à l'article auquel il répond ; il y verra que je ne fais aucune *supposition ;* je me contente de constater que la Bible raconte expressément le *miracle (?)* par lequel Dieu a conservé les animaux qui existaient avant le déluge. Ce miracle consiste dans la construction de l'arche et l'arrivée des animaux se rendant deux à deux auprès de Noé, un mâle et une femelle, et entrant dans l'arche ; miracle opéré, dit le texte sacré, « pour conserver la race des animaux sur la face de toute la terre (Gen. VII, 3). » Je constate en outre, je ne *suppose* pas, que Dieu donna aux animaux, sortis de l'arche et destinés à repeupler le globe, une bénédiction de fécondité particulière : « Croissez, leur dit-il, et multipliez-vous sur la terre. » Ces paroles se rapportaient non seulement à Noé et aux siens, mais encore aux animaux qu'il recevait l'ordre d'emmener avec lui en sortant de l'arche. Or, ces expressions signifiaient manifestement que Dieu promettait aux hommes et aux animaux une multiplication qui serait en dehors du cours naturel des choses, c'est-à-dire miraculeuse (?) C'est ainsi, du reste, que les commentateurs les ont entendues. On ne voit pas pourquoi Dieu aurait promis que les hommes et les animaux se multiplieraient, après le déluge, selon les règles ordinaires et avec la rapidité accoutumée ; pareille promesse n'aurait pas eu de sens [1]. »

M. Jaugey fait ici une confusion complète entre les préliminaires du déluge et les circonstances qui le suivirent immédiatement, d'une part, et le cataclysme lui-même, de l'autre. Au reste, on ne voit pas du tout que Dieu ait fait un miracle pour conserver les animaux. La construction de l'arche est un miracle ? Mais en quoi, je vous prie, si on a soin de prendre les expressions *universelles* avec les restrictions qu'elles

[1] On peut penser, avec plusieurs interprètes, que c'est tout simplement une formule biblique, revenant chaque fois qu'il est question du développement de la vie, considérée comme la principale des œuvres de la création.

comportent. Quant au rassemblement des animaux, nous avons déjà dit ce que nous en pensons. — La bénédiction donnée aux bêtes à leur débarquement, comme à Noé du reste, est une formule biblique (IX, 1 et suiv.), c'est une nouvelle bénédiction de la *famille-souche*, qui rappelle celle de I, 28. Elle n'implique point du tout une fécondité particulière; au contraire, c'est le rétablissement du cours normal des choses, qui a été troublé par le cataclysme. A preuve, le verset qui précède (VIII, 22). Et puis, surtout, qu'on nous montre les textes où ces événements sont racontés *expressément* comme miraculeux.

« M. l'abbé Hamard demande ensuite pour quel motif Dieu aurait fait ce miracle — il aurait dû dire « ces miracles » — raconté par Moïse. Je suis moins curieux que mon savant collaborateur; il me suffit, pour admettre ces miracles, que l'Esprit-Saint m'en certifie la réalité par l'Ecriture ou par la Tradition. Quel but Dieu s'est-il proposé en agissant comme il déclare avoir agi, et non comme le souhaiterait M. l'abbé Hamard? On ne peut faire là-dessus que des conjectures; j'en ai moi-même hasardé deux dans mon précédent article. Peut-être ne sont-elles pas bien solides, comme il arrive d'ordinaire pour les considérations de ce genre, dont la valeur est, comme on dit en Allemagne, principalement *subjective*. « Etait-ce, continue M. l'abbé Hamard, avec plus d'esprit peut-être que de raison, pour tromper les géologues futurs et rendre leur foi plus méritoire, en leur imposant la croyance à un phénomène que leur science contredit? » J'avoue ne pas voir la contradiction dont parle mon savant collaborateur. Les faits constatés par la géologie prouvent simplement qu'il n'y a pas eu de déluge produit, selon les lois de la nature, dans les conditions que la Genèse attribue au déluge de Noé (?); ils ne prouvent absolument rien contre un déluge accompli en dehors de ces lois, contre un déluge miraculeux. Le géologue raisonnable n'a pas plus de difficulté à admettre la réalité d'un déluge miraculeux, que le médecin à admettre la guérison instantanée d'un aveugle ou d'un boiteux de naissance. La croyance au déluge mosaïque lui est même d'autant plus aisée, que Dieu a pris soin de présenter cet événement comme un miracle et d'en raconter par le menu plusieurs détails nettement prodigieux (?).

Pour défendre l'opinion de l'universalité du déluge et la concilier avec les données actuelles de la géologie, je n'avais

point d'hypothèse à faire et je n'en ai point fait. Il n'en est pas de même de M. l'abbé Hamard, qui reprend pour son compte les suppositions de M. l'abbé Robert. Il *suppose* que le repeuplement de la contrée inondée s'est fait par les animaux des contrées voisines, et par ceux qui avaient échappé au naufrage en se réfugiant sur les montagnes. Or cette double hypothèse ne s'appuie sur aucun témoignage. De plus, elle semble contredire le texte sacré, d'après lequel les animaux ont été placés dans l'arche pour que la race en fût conservée sur toute la terre; cette précaution de la part de Dieu était bien inutile, si la race de ces animaux devait être conservée et propagée dans la région du déluge par des individus venant des contrées et des montagnes non inondées. Je ne vois pas bien non plus comment, dans les contrées inondées, les animaux auraient pu trouver un refuge sur les montagnes, puisque, d'après le texte biblique, les plus hauts sommets ont été couverts d'eau pendant plusieurs mois et tout animal terrestre périt. Enfin il faut supposer, dans le système du déluge partiel, cet étrange miracle dont j'ai parlé, d'une masse d'eau s'élevant de quinze coudées au-dessus des plus hautes montagnes de la région inondée, et restant plusieurs mois bien au-dessus du niveau des contrées contiguës, au lieu de s'écouler immédiatement dans leurs plaines et leurs vallées.

3° Je regrette que M. l'abbé Hamard ait omis de donner les explications que j'avais demandées, dans mon dernier article, sur ces différents points; mais je regrette surtout qu'il n'ait pas cru devoir ou pouvoir me fournir la preuve que je sollicitais, et devant laquelle je renoncerais immédiatement à l'opinion que j'ai proposée, sur l'absence de toute trace physique des miracles bibliques, pouvant être scientifiquement constatée : que l'on me montre, disais-je, une seule trace de ce genre, et je me rends. Ma demande, pourtant, n'est pas restée tout à fait sans écho.

Quelques-uns de mes lecteurs, qui ont eu le bonheur de faire le pèlerinage des Saints-Lieux, m'écrivent pour me dire qu'on leur a montré une trace parfaitement visible laissée par le tremblement de terre miraculeux, qui accompagna la mort du Sauveur. Cette trace est la fente du rocher du Calvaire, qui, d'après la tradition, fut un de ceux qui se fendit à la mort de Jésus-Christ. L'un d'eux m'écrit : « Cette fente est certainement

miraculeuse, car le roc est partagé transversalement, la rupture croise les veines d'une façon étrange et surnaturelle; si elle était un effet naturel, elle suivrait les veines et romprait leur liaison par les endroits les plus faibles. Voilà donc bien une trace matérielle d'un miracle biblique, pouvant être constatée scientifiquement; j'espère que vous serez convaincu. »

J'en demande pardon à mon bienveillant correspondant, mais je ne suis pas convaincu du tout, et voici pourquoi. Que la fente du rocher du Calvaire ait été ou non produite par le tremblement de terre miraculeux, qui accompagna la mort du Sauveur, c'est une question historique, que l'on peut débattre, mais qui est étrangère à la présente discussion. Ce qui nous importe, c'est de savoir si la fente en question offre des caractères qui ne permettent pas de l'attribuer à une cause naturelle, et donnent le droit de conclure, du moins avec une grande probabilité, à une cause extraordinaire, à un tremblement de terre miraculeux. Un savant géologue, à qui j'ai transmis l'argument de mon bienveillant correspondant, me répond qu'il convient « de rayer absolument cet argument », et il en donne aussitôt la preuve.

« La raison, dit-il, sur laquelle on s'appuie pour déclarer miraculeuse la fente du Golgotha, me paraît prouver, chez ceux qui l'ont mise en avant, plus de bonne volonté que de discernement. A ce compte, tous les filons métallifères seraient miraculeux; car tous traversent les roches sans souci de leurs joints naturels. La direction d'une fente dépend, par dessus tout, de celle dans laquelle s'est exercé l'effort de rupture. Elle peut quelquefois emprunter des directions préexistantes; mais elle peut aussi ne s'en soucier à aucun degré. Quand un mur est renversé ou lézardé par un tremblement de terre, à côté des lézardes qui suivent les joints de pose ou de juxtaposition des pierres, il y en a d'autres qui traversent celles-ci de part en part. Dira-t-on que ces dernières sont miraculeuses? Ce serait véritablement enfantin. »

M. Jaugey conclut :

La question en est donc toujours au même point : on n'a découvert jusqu'ici aucune trace matérielle des miracles bibliques, qui puisse être constatée scientifiquement. —

Quatrième article (fin); 5 avril 1888. — Répondant à quelques communications relatives à la discussion que nous venons de suivre, M. Jaugey résume cette discussion en formulant de nouveau les propositions qu'il a soutenues :

« La première de ces propositions est relative à l'*universalité géographique* du déluge et peut se résumer ainsi :

La géologie ne fournit aucun argument solide à l'appui de l'opinion qui nie l'universalité absolue du déluge, et en restreint l'étendue à une portion plus ou moins considérable de la terre. La géologie, en effet, n'a découvert jusqu'ici aucune trace sérieusement probable, et susceptible d'une démonstration scientifique, d'une inondation soit locale, soit universelle, qui aurait eu lieu, à l'époque et dans les conditions de durée et d'abondance, assignées par la Bible au déluge mosaïque, et nécessairement admises par les défenseurs des deux opinions [1]. Bien plus, elle possède certains indices sérieux qui semblent incompatibles avec le fait d'une inondation universelle ou locale, produite, selon les lois ordinaires, dans les conditions dans lesquelles s'est accompli le déluge raconté par Moïse [2]. La géologie ne favorise donc ni l'une ni l'autre opinion; elle ne peut d'ailleurs les contredire parce que, d'une part, le déluge a été un fait produit miraculeusement, en dehors des lois de la nature (?), et, d'autre part, la géologie n'a de compétence qu'en matière de phénomènes accomplis suivant ces lois; elle ignore le déluge. Si beaucoup de géologues chrétiens inclinent plutôt vers l'opinion d'un déluge local, leur sentiment est un effet non de leur science, mais de la disposition qui porte aujourd'hui les esprits à restreindre le plus possible le champ du miracle. Faisant abstraction des détails miraculeux du récit biblique [3], et considérant simplement le déluge comme une grande inondation, les savants trouvent qu'il s'éloigne moins de l'ordre naturel des choses si on le suppose local, que si on le suppose universel, et, en conséquence, ils inclinent à le supposer local. Cette conclusion ne nous paraît pas légitime, parce que les

[1] Cela est vrai.

[2] Il y a des indices incompatibles avec une inondation *universelle*. Pour une inondation *locale*, c'est différent. La géologie nie, en effet, le déluge local considéré comme un phénomène stratigraphique, c'est-à-dire détruisant et reformant des terrains; mais, au contraire, elle fournit une interprétation très probable du déluge local envisagé comme phénomène sismique, c'est-à-dire essentiellement passager. Or, nous le répétons, cette manière de comprendre le déluge peut seule rendre un compte exact des récits que nous en possédons.

[3] Quels sont ces détails ?

détails miraculeux du récit mosaïque sont, aux yeux de la foi catholique, aussi certains que le fond même de l'événement, et, si on les fait entrer en ligne de compte, comme on le doit, la part du merveilleux, nous croyons l'avoir montré, n'est pas moins considérable dans l'opinion nouvelle que dans l'ancienne. »

Nous ferons toujours la même question : Où se trouvent ces détails miraculeux ? On a vu précédemment, dans Motais surtout, combien est sujette à caution l'interprétation sur laquelle se base la théorie miraculiste.

M. Jaugey poursuit : « La seconde proposition que nous avons soutenue est celle-ci : Probablement les miracles bibliques n'ont laissé aucune trace physique, dont l'origine miraculeuse puisse être scientifiquement démontrée. En d'autres termes, il n'existe, dans l'univers matériel, aucun phénomène, aucune réalité physique, qui ne puisse point s'expliquer par les lois et les forces naturelles, et qui constitue, au point de vue scientifique, une preuve des interventions spéciales de Dieu racontées dans nos Saints-Livres. Nous sommes assurés de la vérité de ces interventions miraculeuses par le témoignage divin et par le témoignage humain, et non par les découvertes ou les conclusions des sciences naturelles. Le savant catholique, qui connaît par la révélation certains événements accomplis dans le monde matériel, en dehors des lois de la nature, peut rencontrer dans le domaine de ses études, quelques phénomènes que la tradition ou même la Bible signale comme étant les effets et les témoins de ces événements miraculeux et y voir une confirmation de ce qu'il sait par la foi ; mais il ne peut démontrer par les principes de sa science ce qu'il admet comme chrétien, ou même comme historien. En qualité de géologue, il ne rencontre jamais rien qu'il ne puisse considérer comme un effet des causes naturelles. »

Nous ne pouvons que souscrire à ces vues de M. Jaugey, toutefois en remarquant avec quelle prudence il convient d'admettre le caractère miraculeux d'un fait, lorsque ce caractère ne ressort que d'une tradition dans l'interprétation de laquelle il faut faire la part de l'esprit du temps, et qui en outre semble empruntée quant à sa forme originelle, du moins, à un peuple polythéiste.

Il continue :

« Dieu, sans doute, aurait pu laisser dans le monde physique des preuves scientifiques — géologiques ou astronomiques — de

ses miracles; mais il semble ne pas l'avoir fait, puisqu'on n'en trouve point et qu'il ne nous a point informés par l'Ecriture ou la Tradition, qu'il en eût laissé. Telle est l'opinion que nous avons émise, comme probable, et de laquelle nous avons déduit certaines conclusions importantes en faveur de la liberté du savant catholique, vis-à-vis du récit biblique des miracles, et de la liberté de l'exégète, dans la matière, vis-à-vis des découvertes des sciences naturelles. »

« D'ailleurs, ajoute-t-il, même en supposant que certains miracles, et en particulier le déluge, aient réellement laissé des traces, celles-ci ne pourraient que très difficilement constituer aujourd'hui des preuves certaines ou même sérieusement probables. C'est l'idée que M. l'abbé Chapron, l'un de nos correspondants de qui nous avons déjà reçu des observations fort intéressantes, développe très bien dans la lettre suivante :

« Les traces du déluge, alors même qu'il y en aurait, soit à la surface, soit dans les entrailles de la terre, ne pourraient jamais être assez authentiques pour devenir l'objet d'une démonstration de la part des géologues.

« En effet, pour que le géologue pût, avec quelque raison, donner sa voix en faveur du déluge, il serait nécessaire que les monuments allégués en preuve fussent tellement propres à ce grand événement que, tournés, retournés, pressés, disséqués, comme l'exigent les règles de la science, il fût impossible de les attribuer à toute autre cause. Or, cette condition, comment la remplir alors que mille causes diverses et souvent opposées peuvent influer sur le même événement? et qu'ici surtout, nous sommes en face d'un événement dont le retour périodique, tantôt sur un point du globe, et tantôt sur un autre, est physiquement et historiquement incontestable?

« Donc demander à la géologie des preuves de l'existence ou de l'étendue du déluge mosaïque, c'est lui demander beaucoup plus qu'elle ne peut donner; et alors même qu'elle alléguerait en preuve de ce grand événement tel ou tel monument, ses allégations ne pourraient jamais dépasser le niveau de simples probabilités, et dès lors seraient incapables de s'élever jusqu'à la hauteur d'une démonstration. »

C'est encore vrai, malgré que l'interprétation du déluge qui perce dans ces lignes soit justement la plus improbable : celle qui en fait une inondation pluviale et fluviale.

« Quant à la fente du Calvaire, continue M. Chapron, il eût été vraiment bien singulier qu'elle portât en elle-même des traces de surnaturel. Dans tout miracle, en effet, le surnaturel disparaît naturellement, pour ne pas dire nécessairement, avec la cause qui la produit.

« Les aveugles, les boiteux, les sourds miraculeusement guéris, voient, marchent et entendent comme le reste des hommes; les ressuscités eux-mèmes vivent et meurent comme les autres; une fente quelconque, même la plus miraculeuse, doit donc, elle aussi, ressembler aux autres fentes de même genre et de même étendue. C'est l'évidence même; donc laissons la géologie avec ses fougères arborescentes et ses mastodontes; et gardons-nous bien de lui demander autre chose que des classifications de fossiles, de faunes et de flores, car ce serait la faire sortir de son rôle. »

La conclusion exégétique est juste, mais l'idée que l'auteur a de la géologie, de son domaine et de son but, est complètement erronnée. C'est la vieille erreur, très répandue du reste, qui réduit la géologie à la seule *stratigraphie,* c'est-à-dire à l'étude des terrains et de leurs fossiles. La géologie ne se borne pas à cela, elle embrasse encore l'étude des *phénomènes actuels,* dans lesquels rentrent les tremblements de terre, les phénomènes orogéniques et les inondations. Cette seconde partie est précisément celle que les travaux récents ont le plus développée. Les phénomènes de ce genre ont exercé une action importante sur la préhistoire de tous les peuples et même sur l'histoire de plusieurs d'entre eux. Leur étude peut rendre à l'exégèse des services importants et, justement dans la question du déluge, l'erreur de M. Chapron a produit un malentendu déplorable.

Quelque temps après cette lettre, M. Jaugey en recevait une autre qui contient, contre l'opinion exposée ci-dessus, des difficultés qu'il se déclare heureux de soumettre à ses lecteurs. Elles lui semblent reposer sur l'idée inexacte qu'une lecture, peut-être un peu rapide de ses articles, a donnée à son correspondant de l'opinion qu'il défend; mais il lui semble utile de les faire connaître :

« ... Et d'abord, Monsieur le Directeur, j'oserai vous demander si vous allez, dans votre thèse, jusqu'à soutenir qu'on ne peut retrouver aucune trace de tous les miracles de la Bible. Alor

il faudrait nier l'opinion, généralement admise aujourd'hui [1], qui montre dans le Birs-Nimrud, réédifié par Nabuchodonosor, les ruines ou les fondements de la tour de Babel. Car il nous semble que ce serait là une trace bien évidente, bien persistante d'un miracle de Dieu (?). Si cette trace de son intervention souveraine demeure, il s'en peut trouver d'autres, et dès lors, pourquoi pas celles du déluge ? Des briques cuites ou des fossiles(!), qu'importe à la puissance et aux desseins de Dieu ? — Il y a une alternative qui serait d'affirmer que, par une providence spéciale de Dieu, rien ne devait demeurer du déluge, hormis le souvenir des hommes. Cette solution, trop particulière et peu logique, ne trouverait aucun crédit. Mais venons à la Bible. »

« L'Ecriture-Sainte montre d'une manière évidente, croyons-nous, qu'il reste ou du moins qu'il est resté longtemps des monuments des miracles de Dieu. Nous pouvons en citer deux exemples au sujet de la ruine de Sodome et du changement en statue de sel, de la femme de Loth. Voilà bien des miracles et, qui plus est, des châtiments comme celui du déluge. Or, nous lisons au livre de la Sagesse : « En témoignage de leur méchanceté, demeure fumeuse la terre déserte, avec des arbres qui portent des fruits hors de saison, et aussi la statue de sel se dressant comme mémoire d'une âme incroyante. » (Sap., x, 7). « Terre improductive et bitumeuse, et statue de sel, » voilà bien des traces matérielles du châtiment. L'auteur du livre de la Sagesse écrivait, d'après M. Vigouroux [2], de 150 à 130 avant Notre-Seigneur, et la ruine de la Pentapole arriva en 2115 [3], ce qui donnait de 1965 à 1985 ans de date à ce témoignage. Or, si Dieu a tant gardé ces traces géologiques, pourquoi aurait-il détruit les autres qui, de leur nature, on le sait, ne sont pas moins durables ?

« Du reste, loin de vouloir détruire les vestiges des œuvres qu'il a faites *in manu forti*, Dieu semble avoir cherché plusieurs fois à en conserver les témoignages matériels. Nous en citerons plusieurs exemples. D'abord les tables de la loi, la verge d'Aaron et la manne, qui furent placées dans l'arche (Héb., ix, 4). Pour ce

[1] *Manuel biblique*, vol. I, ch. vii, No 870, 3e édit.

[2] *Science catholique*, 15 décembre 1887, p. 56. Les premières dates bibliques.

[3] *La bible et les découvertes modernes*, I vol., ch. vi, p. 307, 3e édit.

qui concerne la manne surtout, on ne peut nier, croyons-nous, la force de la comparaison. Enfin, quand il était impossible, à moins d'un miracle permanent, de garder visibles les traces matérielles des anciens prodiges, le Seigneur choisissait parfois des êtres physiques qui pussent en renouveler la mémoire. Ainsi prit-il l'arc-en-ciel comme signe positif de l'alliance de Jéhovah avec nous, lorsqu'il promit de ne plus détruire l'homme par un déluge. (Gen., IX, 12-18). De même Josué, pour perpétuer le souvenir du passage du Jourdain, dont les eaux ne pouvaient demeurer suspendues et immobiles, construisit, par l'ordre même de Dieu, sur les bords du fleuve, un autel avec douze pierres. « Le Seigneur dit à Josué : Choisis douze hommes, un par chaque tribu. Ordonne-leur de prendre au milieu du Jourdain, à l'endroit où se sont arrêtés les prêtres, douze pierres très dures que vous placerez au lieu où ce soir vous dresserez vos tentes. » Et pourquoi cela? Josué l'explique : « Pour qu'elles soient un signe au milieu de vous; et quand vos fils vous interrogeront demain, disant : Que veulent dire ces pierres? vous répondrez : Les eaux ont fait défaut devant l'arche d'alliance du Seigneur, quand elle traversait ce fleuve; c'est pourquoi ces pierres ont été posées en monument pour les fils d'Israël. » Et Josué en fit placer douze autres encore au milieu du fleuve, et elles sont là jusqu'à aujourd'hui, dit l'historien sacré. (Jos., IV, 1-9). »

Observons que les faits allégués ici ne prouvent rien du tout. C'est la tradition qui leur a donné leur caractère miraculeux; rien ne prouve qu'ils le possédassent en réalité.

L'auteur termine : « Je ne voulais que faire entendre la voix de la Bible; je m'arrête donc, mais non pas sans proclamer encore que les miracles de Dieu sont sans crainte des expériences humaines. Ne voyons-nous pas couler aujourd'hui les sources que les saints ont fait jaillir aux premiers siècles du christianisme, et nos neveux verront ils tarir la source bénie de Lourdes, pour que rien dans la nature ne vienne témoigner, aux yeux des savants d'un autre âge, des œuvres de Dieu au XIX[e] siècle? »

Nous ne suivrons pas l'auteur sur ce terrain qui est celui du perpétuel *quod esset demonstrandum* et qui, d'ailleurs est étranger à notre sujet. M. Jaugey lui répond fort bien, au reste :

« Je répondrai d'abord à mon bienveillant contradicteur que j'ai écarté, à dessein, de la présente discussion, la question des miracles des saints. Je l'ai restreinte aux miracles racontés dans la Bible, parce que le sujet est déjà par lui-même vaste et compliqué; en y introduisant la question des miracles des saints, on eût rendu la discussion trop générale, trop vague et peu utile. Pourtant, si mon honorable contradicteur tient à connaître mon sentiment sur ce point, je lui avouerai que je suis très porté à raisonner des miracles des saints, comme des miracles bibliques. Je n'en connais point dont il reste un effet matériel, constituant aux yeux d'un géologue, d'un astronome, d'un physicien, ou d'un médecin, une preuve scientifique d'une intervention miraculeuse. Mais, je le répète, cette question doit rester en dehors de la présente discussion, et j'en viens immédiatement aux arguments allégués contre ma proposition.

Le premier est tiré de l'existence de ruines, que plusieurs savants conjecturent être celles de la tour de Babel. Mon honorable contradicteur me permettra de lui faire remarquer que ces ruines ne sont nullement une preuve scientifique d'une intervention miraculeuse de Dieu, seule conclusion qui serait contraire à la théorie que je défends. Ces ruines peuvent être celles de la tour de Babel — il s'agit ici d'une pure conjecture — mais elles ne portent aucune trace de l'influence miraculeuse exercée par Dieu sur l'esprit ou le langage de ceux qui construisirent le monument. En admettant même qu'un jour les conjectures que l'on fait aujourd'hui sur leur origine acquièrent une sérieuse probabilité, le fait ne prouverait absolument rien contre notre théorie, pas plus que les ruines du temple, ou celles des murs de Jérusalem, ou les rives du Jourdain, témoins de tant de prodiges. Toutes ces choses peuvent faire penser aux miracles, dont nous connaissons la réalité par une autre voie, mais elles n'en sont pas les preuves; elles n'ont en elles-mêmes aucun caractère qui ne s'explique par les lois naturelles. Elles attestent, dans une certaine mesure, la véracité de nos livres saints, qui parlent du Temple, de Jérusalem, du Jourdain, mais elles ne sont pas la preuve des miracles accomplis en ces lieux. »

« Un second argument, ajoute-t il, c'est que Dieu a voulu laisser au peuple d'Israël beaucoup de monuments destinés à lui rappeler les prodiges opérés par sa toute-puissance. Le fait est incontestable; il suffit d'ouvrir l'histoire du peuple de Dieu pour

le constater. Mais ces monuments ne rappelaient pas les miracles opérés, par quelque caractère matériel qui fût miraculeux; ils les rappelaient par le souvenir que la tradition y attachait. Or, nous n'avons jamais nié, ni même révoqué en doute l'existence de semblables monuments, comme sont aujourd'hui les ruines du Temple, le rocher du Calvaire, etc. »

M. Jaugey a bien raison d'insister sur ces mots : « *Par le souvenir que la tradition y attachait.* » Là, en effet, est le nœud de la question : la tradition représentait certains faits comme miraculeux; c'est la seule preuve que nous ayons pour leur attribuer ce caractère.

Il poursuit : « Mais il est un point qui mérite un examen plus attentif, et que nous avons été heureux de voir abordé par notre savant contradicteur : c'est le verset 7 du chapitre x de la *Sagesse*. Ce passage, en effet, semblerait, au premier abord, en opposition avec la théorie que nous défendons; nous croyons cependant qu'il n'en est rien. En effet, l'état de la région où fut la Pentapole était bien, dans les desseins de Dieu et dans le fait, un monument, un témoin matériel des vengeances divines; mais dans les phénomènes énumérés par la *Sagesse*, il n'y en a aucun qui ne puisse s'expliquer naturellement [1]. C'était donc, non pas une preuve scientifique d'une pluie de feu miraculeuse, mais un état de choses propre à rappeler ce miracle [2] à ceux qui le connaissaient par la tradition, et la *Sagesse* ne dit pas autre chose. Les fumées qui s'élevaient de la région ravagée, les concrétions salines qui s'y trouvaient n'offraient rien que de naturel. Il en est de même de l'incertitude de la végétation ; car tout phénomène de l'ordre volcanique entraîne, ou peut entraîner comme suite, des dégagements momentanés de fumerolles et de gaz acide carbonique, qui vont s'atténuant peu à peu. Le savant n'a donc aucun besoin de recourir au miracle pour expliquer les

[1] C'est si vrai que nous pourrions dès à présent en présenter un essai d'explication géologique qui ne serait pas sans sérieuse probabilité (Voyez notre *Etude* sur ce sujet).

[2] C'est aller beaucoup trop loin à notre avis que d'appeler ce fait un miracle avant même d'avoir cherché s'il ne pourrait s'expliquer naturellement. C'est même une exégèse absolument fautive que de vouloir trouver des miracles dans tous les événements présentés comme providentiels. La suite montre, au reste, que M. Jaugey est de notre avis, dans le cas particulier.

phénomènes de ce genre, qui ont pu troubler les conditions physiques de la contrée pendant une période de temps plus ou moins longue, et qui se continuaient encore à l'époque où écrivait l'auteur du livre de la *Sagesse*. Cette réponse eût pu, croyons-nous, satisfaire notre bienveillant contradicteur; toutefois, nous avons cru qu'il ne serait pas inutile de donner une explication exégétique plus développée du passage allégué. Dans ce but, nous avons consulté l'un de nos collaborateurs les plus savants et les plus autorisés, Mgr Lamy, professeur d'Ecriture sainte à l'Université de Louvain. Voici sa réponse :

« ... J'ai lu avec grand intérêt ce que vous avez écrit sur le déluge et sur les traces matérielles des miracles de la Bible; je partage votre manière de voir.

« Les guérisons et les résurrections opérées par Notre Seigneur ont laissé des traces tant que les personnes ressuscitées ou guéries ont vécu, pas au delà. De sorte qu'il ne reste, pour nous attester ces faits surnaturels, que le témoignage de ceux qui les ont vus, témoignage consigné dans les livres du Nouveau-Testament et scellé par l'autorité divine de l'inspiration. Quant à la pierre du Golgotha, ce n'est, comme vous l'observez très bien, qu'une tradition incertaine. Le saint Sépulcre est sans doute un témoin irrécusable de la résurrection du Sauveur, mais pas pris matériellement et séparé de la tradition, car, matériellement, il pourrait être le tombeau de toute autre personne. Sans la tradition nous ne pourrions affirmer autre chose, sinon que c'est un tombeau juif, creusé dans le roc depuis des temps très anciens. Ainsi, on peut dire qu'il ne reste pas de trace matérielle démontrant à la science les miracles du Nouveau-Testament.

« En est-il de même pour les miracles de l'Ancien? Vous avez déjà établi que la géologie est impuissante vis-à-vis du déluge mosaïque. Car, si elle n'a pas le droit de le nier, elle manque de preuves qui lui permettent d'affirmer que l'une des inondations nombreuses qu'elle constate est bien celle dont Moïse fait mention, et non une autre [1]. La philologie éprouve la même

[1] Nous savons du reste qu'aux yeux de la géologie moderne, le déluge a un tout autre caractère. Il ne se rattache pas le moins du monde aux inondations des temps quaternaires, que l'auteur a ici en vue.

impuissance vis-à-vis de la confusion des langues. Sans doute le chrétien éclairé par la Bible trouvera facilement dans la diversité des langues une trace matérielle de leur confusion [1]; mais, sans le récit biblique, il ne parviendrait pas à établir que les diverses langues que les hommes emploient viennent originairement, et par des transformations successives, d'une intervention surnaturelle arrivée à Babel. Les lois de l'astronomie ont-elles été changées par l'arrêt du soleil sous Josué [2], ou par sa rétro gradation sur le cadran d'Ezéchias? Reste-t-il quelque trace de ces deux faits dans le ciel? Assurément non. Reste-t-il des traces des dix plaies d'Egypte? Possédons-nous quelque reste de la manne qui nourrit les Israélites durant quarante ans? [3] Un vase rempli de cet aliment céleste (?) fut longtemps conservé dans l'arche d'alliance, mais il n'existe plus. On pourrait peut-être retrouver quelques pièces des chars de guerre ensevelis au fond de la mer Rouge lors du passage des Israélites; mais comment établir que ce sont ceux qui poursuivaient Moïse, lorsqu'on ne sait pas même d'une manière certaine sous quel roi d'Egypte eut lieu l'Exode [4]?

« Reste la punition de Sodome dont la mer Morte, avec ses rivages empestés, a perpétué le souvenir. Vous me demandez comment il faut interpréter le passage remarquable du livre de la *Sagesse* où il est question de ce fait miraculeux [5]? Je vais tâcher de satisfaire à votre désir, selon mes faibles lumières. D'abord, il faut remarquer que les versions françaises de Sacy, Carrières, Calmet, Glaire, Lesètre, sont assez différentes l'une de l'autre sur ce passage. La Vulgate, qui est ici l'ancienne

[1] Des interprètes de valeur sont d'un avis tout différent (Vide ante). En particulier, le caractère miraculeux du fait n'est pas hors de doute. Il en est de même de ses dimensions.

[2] Encore un fait qui a besoin d'abord d'être étudié et interprété. Quand il s'agit de traditions aussi anciennes, la *physionomie* miraculeuse d'un événement ne suffit pas à établir d'emblée son véritable caractère.

[3] Même remarque. On sait que diverses explications ont été proposées à ce sujet.

[4] Il faut ajouter qu'on n'est pas encore fixé sur son véritable itinéraire.

[5] C'est-à-dire *supposé tel*, et sans grand fondement d'ailleurs, puisqu'une explication géologique toute naturelle se présente.

Italique antérieure à saint Jérôme, rend ainsi *Sap.*, x, 6-7 : « Hæc justum a pereuntibus impiis liberavit fugientem, descendente igne in Pentapolim : quibus in testimonium nequitiæ fumigabunda constat deserta terra, et incerto tempore fructus habentes arbores, et incredibilis animæ memoria stans figmentum salis. » Il y a dans cette traduction quelques points obscurs. L'examen attentif du texte grec les fera disparaître. Il dit, en effet : « Tandis que les impies périssaient, Elle (la Sagesse) a sauvé le juste (Loth) qui fuyait le feu descendu sur la Pentapole. A ces impies, en témoignage de leur méchanceté, la terre déserte demeura fumante, les arbres portent des fruits qui ne viennent pas à maturité; une stèle de sel demeure comme souvenir (ou monument) d'une âme incrédule. » J'ai traduit le plus littéralement possible. Il reste donc, selon l'auteur de la *Sagesse*, trois choses qui rappellent la punition de Sodome : 1° La terre déserte et fumante, c'est-à-dire produisant des exhalaisons nuisibles. — 2° Les arbres portant des fruits qui ne parviennent pas à maturité. Il ne s'agit pas ici d'arbres qui ne produisent pas leurs fruits à des époques fixes; mais d'arbres dont les fruits ne mûrissent pas. C'est ainsi que Cornelius a Lapide, Calmet, Schleusner et d'autres savants interprètes, entendent ces mots. Il n'est pas nécessaire de recourir à un miracle perpétuel qui empêcherait les fruits de mûrir; les exhalaisons du sol brûlant suffisent à produire ce résultat. — 3° Une *stèle de sel*, sans doute de ce sel de roche qui résiste à la pluie. Il ne s'agit pas d'une *statue* qui représenterait la femme de Loth, le mot grec *stèlè* employé ici et le mot hébreu *netsib*, employé au chapitre xix de la Genèse, ne désignent pas une statue, mais plutôt une colonne, ou une pierre dressée comme monument, en un mot ce que les savants appellent aujourd'hui une *stèle* [1]. Cette stèle, d'après l'auteur du livre de la *Sagesse*, rappelle l'incrédulité de la femme de Loth.

[1] Il est bien plus probable que nous avons affaire ici à une de ces aiguilles comme l'érosion en sculpte dans les roches tendres. Les marnes salifères du *Djebel-Usdum* se prètent à merveille à ce travail et il est tout naturel que la tradition se soit attachée à une pyramide de ce genre. Elle vit encore dans le pays et il n'est pas douteux que la présence de la *colonne de Lôt* n'ait contribué puissamment à la conserver. Les textes cependant ont en vue une métamorphose miraculeuse.

« Il reste donc, selon l'auteur inspiré, trois traces matérielles de la punition divine infligée aux Sodomites : une terre déserte et fumante, des arbres dont les fruits ne mûrissent pas, et une stèle de sel. L'historien Joseph confirme ce témoignage, et ce grand lac, si bien appelé la *mer Morte*, semble ne rappeler que trop bien jusqu'aujourd'hui la malédiction divine.

« Il faut cependant remarquer, que, sans le témoignage de la *Sagesse* et sans la tradition, nous ne saurions nullement ce que signifient ces traces matérielles, ni quelle cause les a produites. La géologie, pas plus que la botanique, ne pourrait nous dire si c'est une vengeance divine plutôt que quelque cause naturelle ou artificielle qui a produit les trois effets marqués par l'auteur de la *Sagesse*. C'est que les sciences ne constatent que les lois de la nature et que les miracles sont produits par la puissance divine en dehors de ces lois. Le miracle est un *fait surnaturel*, qui se constate, comme tous les autres faits, par le témoignage de ceux qui l'ont vu. C'est d'après ce témoignagne qu'il faut juger la nature et l'étendue du fait miraculeux. Lorsque le narrateur du fait miraculeux est un auteur inspiré, il faut nécessairement l'admettre tel qu'il est rapporté ; il n'est permis ni de l'exagérer par une fausse piété, ni de le rapetisser pour plaire à ceux qui ont le malheur de ne pas croire ou qui voudraient tout expliquer naturellement. C'est votre thèse ; elle est pour moi la vraie, et l'apologiste qui en suit une autre court risque de s'égarer. »[1] —

[1] Nous terminons ici cette consultation des *Revues*, qui a pris déjà des proportions plus grandes que nous ne l'eussions désiré. Telle qu'elle est, elle n'est certainement pas complète, néanmoins nous espérons n'avoir rien négligé d'important. En effet, depuis le travail auquel nous nous arrêtons, les périodiques suivants, qui ont la spécialité des questions d'exégèse, n'ont plus rien publié sur la question présente : L'*Université catholique (Controverse et Contemporain)*, *Etudes religieuses*, etc., *Muséon*, *Science catholique*, *Revue des questions scientifiques* de Bruxelles, *Revue biblique*, *Revue critique*, *Revue des études juives*, *Revue des religions*, *Revue de l'histoire des religions*, *Revue thomiste*, *Revue de la Suisse catholique*, *Stimmen aus Maria-Laach*, *Zeitschrift für Katholische Theologie*, *Zeitschrift fur deutsche Theologie*, etc. Le travail de M. Mangenot sur « l'Universalité restreinte du déluge à la fin du XVIIe siècle », *(Sc. cathol.* de février et mars 1890), est un simple compte rendu historique de la question.

Nous terminerons par un auteur dont la place serait au milieu de nos *classiques* mais dont nous n'avons eu connaissance qu'une fois parvenu à ce point de notre travail. Il n'y a d'ailleurs que demi-mal, car cet ouvrage est à la fois le plus récent et le plus explicite sur la question qui nous occupe, de sorte qu'il nous fournira une excellente conclusion. C'est le premier volume de la *Geschichte des alten Testaments* du Dr Aemilian Schöpfer, professeur au Séminaire diocésain de Brixen [1], ouvrage revêtu de l'approbation de son évêque.

Avec l'autorité que lui donne son caractère professoral, l'auteur se prononce expressément en faveur du *caractère naturel,* comme nous l'allons voir :

C'est d'abord (p. 50), en commentant les expressions du texte, *catarractæ cœli* et *fontes abyssi* qu'il traduit respectivement par pluies et ouragans avec soulèvements et affaissements du sol. Il assigne donc comme causes au déluge, des ouragans (interprétation évidemment due à l'influence du texte chaldéen et de l'explication de Suess, dont il ne fait pas mention du reste, ce qui est une lacune regrettable), et *surtout* des soulèvements et des affaissements du sol. C'est la *théorie orogénique,* infiniment moins probable que la *théorie sismique,* infiniment moins adaptée aux textes, mais du moins suffisante pour donner un corps au désir d'expliquer le fait par des causes naturelles.

Etudiant le texte chaldéen (52), il y note le caractère moral, qu'il rapproche de celui indiqué par la Genèse (62), et énumère avec soin les causes physiques (53) mentionnées par le poème de Ninive. Ce sont les pluies, les ouragans, le débordement des canaux, de grandes vagues (marines), enfin les tremblements de terre, qu'il cite vaguement sans indiquer leur caractère de cause première du cataclysme ni leur principal effet : le jaillissement des eaux souterraines, les *Anûnnaki* si caractéristiques.

Cela fait, l'auteur jette un rapide coup d'œil sur les théories anciennes et rappelle que, pendant un certain temps, on regardait comme *traces* laissées par le déluge et comme *preuves* de sa réalité, les coquillages fossiles, les sables marins présentés par plusieurs formations, les cavernes à ossements, les blocs erratiques, les vallées d'érosion, etc. (56). Mais il ajoute avec beaucoup de justesse qu'on s'était trompé et reconnait que ce

[1] Brixen, 1893; Fribourg, Veith

ne sont point là des traces du déluge. Au contraire, dit-il, plusieurs de ces phénomènes répugnent à cette origine. D'abord, il y en a qui n'ont pas du tout été causés par l'action de l'eau (les blocs erratiques, par exemple), et pour les autres, dont l'origine est bien neptunienne, un déluge tel que le décrit la Genèse eut été impuissant à les produire. L'ensemble des formations quaternaires, jadis regardées comme conséquences du déluge, ayant reçu à cause de cela le nom de *diluvium,* on voit que cette dénomination est impropre; qu'elle repose sur une identification erronée (57) Un déluge d'une année, comme celui de la Genèse, ou plus court encore, comme le veut le texte chaldéen, eut été insuffisant à produire les effets qu'on lui attribuait. Nous savons, en outre, que plusieurs de ces effets ne doivent pas être attribués à l'eau. Les dépôts dits *diluviens* ont été fournis pendant une période très longue, par des agents divers, dont l'eau n'était pas le seul, et avec un caractère local qui est leur caractéristique à tous.

La conclusion en est qu'il n'y a pas de *preuves géologiques* du déluge, et ce qui est vrai de la géologie l'est des autres sciences naturelles. D'une manière générale, *la science ne prouve pas le déluge;* il n'y a pas de *preuves scientifiques*. Et l'auteur ajoute, avec une profonde connaissance de la faiblesse qui caractérise en général l'exégèse orthodoxe dans les questions mixtes : « Cela étant, il est gros temps que les livres théologiques cessent de tenter une preuve de ce genre. » (56).

En revanche, s'il n'y a pas de *preuves* scientifiques du déluge, il y a, en sa faveur, une *possibilité* et même une *probabilité* scientifique très grande, en ce sens que le déluge aurait été en relation avec les inondations de l'époque du diluvium, dont il eût été probablement la dernière. Sans examiner jusqu'à quel point cette opinion peut être fondée en elle-même et, surtout, si elle peut s'accomoder du cataclysme tel que les textes le décrivent, ce qui nous parait douteux, nous remarquerons seulement l'importance de cette interprétation à notre point de vue actuel: Si le déluge a été l'une des inondations quaternaires, n'est-il pas évident qu'il a consisté en un phénomène purement naturel, comme les autres inondations auxquelles on l'assimile? Au nom de quelle nécessité torturera-t-on le texte pour y lire des miracles qui n'y sont pas?

A l'appui de sa manière de voir, l'auteur remarque (58) que le

déluge biblique fut *local* (il le démontrera plus loin), mais que, sans doute, ses causes comme ses effets doivent se prendre même en dehors de ce qui fut le théâtre de la catastrophe elle-même. Les changements de la surface terrestre qui causèrent le déluge et furent causés par lui, ou par les inondations analogues et plus ou moins contemporaines, ces changements durent porter sur des régions très étendues. Pour ce qui est des *causes*, en particulier, des soulèvements et affaissements que l'auteur suppose, il admet qu'ils se sont produits, à cette époque-là, sur plusieurs points et en plusieurs fois, causant chaque fois, dans une région différente, une inondation dans le genre du déluge; et cela pendant toute l'époque du diluvium. Le déluge eût été l'une de ces inondations.

Ce système rappelle celui de *l'universalité successive*, que nous connaissons. Pour nous, il ne nous semble pas probable, parce que le cataclysme décrit par nos textes n'a pas l'allure d'une inondation fluviale et *stratigraphique*, telles que furent les inondations quaternaires. Il n'est pas non plus exclusivement marin. Il présente tous les caractères d'un phénomène *anormal*, comme le sont les catastrophes sismiques auxquelles le rattache toute sa physionomie.

En supposant juste le système de Schöpfer, il s'en dégagerait, au point de vue mythographique, le curieux résultat que voici :

Nous avons toujours distingué deux grandes classes de traditions diluviennes, les traditions *réellement diluviennes*, relatives au déluge biblique, et les *pseudo-diluviennes*, nées du souvenir d'autres catastrophes historiques, plus ou moins analogues à celle que rapporte la Genèse [1]. Or, étant donné que l'époque quaternaire aurait été caractérisée, comme on le prétend, par des inondations anormales fréquentes [2]; étant

[1] Voyez cette distinction développée dans notre *Déluge devant la critique*, I.

[2] Ce qui n'est pas certain du tout, le grand développement des phénomènes d'érosion fluviale et de dépôt pouvant fort bien s'expliquer par l'action de courants, beaucoup plus grands que les nôtres sans doute, mais ne sortant pas plus souvent que ceux-ci de leur état de régime. La continuité, que nous savons être la règle d'ensemble, sinon tout-à-fait générale, du phénomène orogénique, nous défend pareillement de croire que les périodes de *débâcles* orogéniques, et partant de *creusement* fluvial, fussent alors plus fréquentes qu'aujourd'hui.

donné, d'autre part, que cette époque coïncida très probablement avec les commencements de l'humanité dont elle vit l'âge héroïque, il est naturel de voir, dans la plupart au moins, des catastrophes particulières qui donnèrent naissance aux souvenirs pseudo-diluviens, précisément ces inondations quaternaires en quelque sorte *sœurs* du déluge biblique.

La parenté des causes entraînant celle des effets, la tradition *réellement diluvienne* et les *pseudo-diluviennes* se trouveraient former un faisceau de souvenirs *frères,* indépendants l'un de l'autre bien que réunis par un âge presqu'identique et le lien même qui unit leurs causes entre elles. La distinction entre la tradition *réellement diluvienne* et les *pseudo-diluviennes* perdrait donc beaucoup de sa profondeur; on serait en présence d'un arbre généalogique dans le genre de celui que donne le système de la *tradition primordiale* [1]. Ici un tronc commun idéal serait formé parce qu'on pourrait appeler la *tradition diluvienne générale,* en entendant par là, le souvenir d'ensemble laissé par le caractère inondatif des temps quaternaires. Et alors, comme dans tous les cas analogues, le *tronc commun* peut être envisagé de deux manières différentes : Comme antérieur aux rameaux, qui en proviennent par spécialisation individuelle, ou, au contraire, comme postérieur, chacun d'eux naissant directement d'un événement particulier et leur groupement progressif engendrant finalement le faisceau sommatoire.

On expliquerait ainsi, sans avoir besoin de supposer ni tradition primordiale réelle, ni dérivations mutuelles, ni emprunts, mais seulement cette cause, unique dans son essence mais variable dans ses manifestations locales, ces analogies et ces contrastes entre les diverses traditions diluviennes que les mythologues avaient tant de peine à comprendre. A ce titre, le système de Schöpfer, de même que celui de l'*universalité successive* de Lamy, et tous ceux qui concluent à une *période de déluges,* sont intéressants par leurs conséquences.

La conclusion de Schöpfer reproduit celle de Güttler, c'est qu'il serait tout aussi peu scientifique de nier *à priori* toute relation entre le déluge biblique et les inondations dont nous parle la géologie — qu'il le fut jadis de les regarder *à priori*

[1] Voyez l'exposé détaillé de ce système et sa critique. dans le *Déluge devant la critique,* I.

les unes et les autres comme des preuves d'un seul et même cataclysme universel.

L'auteur passe ensuite à la question de l'*universalité* du déluge (58); c'est ici que sa croyance au caractère *naturel* va s'affirmer complètement.

Bien plus nombreux, dit-il, et plus graves que les arguments *pour*, sont les arguments apportés par les sciences naturelles *contre* le récit diluvien de la Genèse.

Mais, ajoute-t-il, la force de ces objections varie beaucoup avec l'*interprétation* donnée au texte relativement à l'extension du cataclysme.

Or, à ce point de vue, trois opinions sont en présence.

1° L'*universalité absolue*, ou *géographique*, admise jadis d'une façon presque générale. C'est elle qui provoque le plus les objections de la science, et ces objections, à peine pressenties à l'origine, sont allées sans cesse croissant en nombre et en gravité, de sorte qu'un moment est arrivé où la thèse universaliste dut être abandonnée. Notons ceci : l'universalité géographique a été abandonnée *à cause des difficultés scientifiques qu'elle soulevait*

2° L'*universalité restreinte*, ou *ethnographique*, ou *non-universalité géographique;* c'est le système de Vigouroux, nous savons qu'il est en quelque sorte « moins impossible » que le premier.

3° La *non-universalité absolue* ou *ethnographique* de Motais. Elle est orthodoxe et satisfait le mieux les sciences, d'où son utilité pour la défense du texte biblique (caractère *naturel*). Des trois systèmes, c'est le meilleur au point de vue apologétique, aussi nul doute qu'il ne soit permis à l'exégète catholique. Cependant, les difficultés d'ordre théologique qu'il soulève ne sont pas encore écartées au point que cette dernière opinion puisse se dire entièrement certaine. D'autre part, les arguments scientifiques invoqués en sa faveur ne sont pas absolument indiscutables; ils ne forcent pas d'emblée l'adhésion.

Cela étant, Schöpfer pense que, dans l'état actuel de la question, la meilleure opinion n'est aucune de celles qui précèdent (59). Il en propose une quatrième, intermédiaire, dont il est lui-même l'auteur, et qui consiste à tenir pour certaine la *non-universalité géographique,* pour douteuse, la question *ethnographique.* Cette dernière dépend des proportions qu'avait

atteintes, au moment du déluge, la dispersion des hommes loin du berceau de l'espèce. Etaient ils, oui ou non, parvenus au delà du théâtre du déluge? Nous ferons remarquer à l'auteur que, posée en ces termes, la question ethnographique semble destinée à rester insoluble. Sa solution comporte en effet la connaissance de trois points qui, pour le moment en tout cas, nous échappent complètement : le berceau de l'espèce humaine, le théâtre et l'époque du déluge. Nous ignorons les limites géographiques de la catastrophe et rien ne prouve que le berceau de l'espèce dût y être compris. C'est même certainement le contraire, si on part de l'hypothèse accréditée qui place ce berceau au pied du Pamir et que, suivant les indications du texte babylonien, on limite la catastrophe aux plaines de Mésopotamie.

Quoi qu'il en soit d'ailleurs, Schöpfer reconnait que la solution de ce problème appartient en soi à la science, sans préjudice des éléments de solution qui pourraient peut-être se trouver dans les *sources de la foi* (Bible et Tradition). En effet, la science ne doit pas combattre la révélation, dit-il, et il ajoute que ce n'est pas à craindre, pour aussi longtemps que la science restera fidèle à ses principes et à sa méthode. De deux choses l'une, ou la science avouera son impuissance à résoudre cette question, ou elle lui donnera une solution qui sera d'accord avec la révélation et la confirmera.

L'auteur semble donc disposé à voir dans la question de l'universalité du déluge une question intéressant la foi. Or, nous l'avons déjà dit, des interprètes nombreux autant que dignes d'être regardés comme parfaitement orthodoxes sont de l'avis contraire. Dernièrement encore, après l'apparition de notre dernier livre [1], des personnes en position d'avoir, sur ce point, un avis de grande valeur nous ont écrit pour adhérer à une manière de voir analogue que nous ne faisions alors que hasarder.

Schöpfer revient maintenant à la troisième opinion et trace d'avance le plan de sa démonstration éventuelle :

Pour que cette opinion devienne certaine, dit-il, il faut deux choses : En premier lieu, il faut que la science prouve l'extension de l'humanité au delà du théâtre du déluge, à son époque.

[1] *Le déluge devant la critique.*

Cela revient, comme nous le disions plus haut, à déterminer ce théâtre et cette époque En second lieu, il faut que la science prouve à la théologie, qui reste sur ses positions dites traditionnelles, que cette grande extension attribuée à l'humanité à cette époque n'est pas en désaccord avec les données de la Bible.

Nous ne sommes pas tout à fait d'accord avec Schöpfer. Il nous semble que la science naturelle n'a pas à se préoccuper de l'interprétation des Ecritures. C'est à l'exégèse à voir si et comment elle peut faire cadrer une donnée scientifique nouvelle, dûment établie, avec les textes qu'elle a pour mission d'interpréter ou si, peut-être, la véritable intelligence de ces textes ne doit pas garder, au contraire, d'y chercher aucune concordance scientifique. Ce n'est pas un divorce que nous prêchons; on sait déjà que nous lui sommes précisément opposé [1]. Mais il faut que l'expérience serve à quelque chose, or, la longue controverse sur l'*hexaméron* a prouvé combien il faut être prudent en ces matières et le peu de profit qu'il y a souvent à sacrifier le sens obvie pour courir après des concordances littérales impossibles.

Quoi qu'il en soit, Schöpfer conclut que la controverse déjà longue, menée au sujet de l'universalité du déluge, a eu pour effet d'assurer dores et déjà au système de la *non-universalité ethnographique* de Motais une vraissemblance très grande qui ne fait qu'augmenter toujours [2].

Passant ensuite (59) aux *objections scientifiques* contre l'universalité absolue, il rappelle qu'elles sont tirées surtout de la zoologie et de la physique du globe. Pour la zoologie, c'est la capacité de l'arche, le rassemblement et la dispersion ultérieure des animaux, le mélange des eaux douces et salées, l'immense accroissement de la pression dans les eaux, par suite des précipitations atmosphériques, avec le soulagement correspondant de la pression barométrique, tous effets dont les conséquences physiologiques sont inadmissibles. Pour la physique (60), c'est surtout l'impossibilité de trouver les masses d'eau nécessaires à la submersion totale. En effet, ajoute formellement Schöpfer, la

[1] Voyez surtout ce que nous disions à propos de l'article du P. Jürgens.

[2] L'exactitude oblige de remarquer qu'un certain nombre d'interprètes orthodoxes et l'école *mythiste* tout entière se refusent toujours à cette exégèse qu'ils regardent comme faisant violence aux textes.

Bible dit expressément que le déluge fut produit par des *causes naturelles;* elle fait plus, elle les indique : pluies abondantes et jaillissement des eaux de l'abime (mer et eaux souterraines). Schöpfer va donc plus loin que la plupart des interprètes; non seulement le texte est, à ses yeux, muet sur toute cause miraculeuse, il est formel en faveur des causes naturelles. Cet auteur a raison et notre conclusion fera voir que cet argument entraîne nécessairement l'admission du *caractère naturel.*

Ce sont là, conclut l'auteur, non pas toutes mais bien les principales objections faites à l'universalité géographique. Il n'y a qu'un moyen d'y échapper, c'est le recours au miracle et non à un ou à deux, mais à toute une série des plus étonnants prodiges. Or, trois raisons au moins s'opposent à l'emploi de cette exégèse. En premier lieu, au point de vue du simple bon sens, multiplier les miracles sans motif, comme le disait déjà Vossius, c'est les détruire [1]. Ensuite, nous avons suffisamment montré, et Schöpfer y revient encore avec d'autres interprètes, que « les principes clairs et solides d'une philosophie et d'une théologie vraiment chrétiennes, comme aussi les avertissements les plus exprès des plus grands docteurs de l'Eglise, nous défendent un appel irréfléchi à la toute-puissance miraculeuse de Dieu » [2]. Or, dans le cas présent, cet appel est certainement « irréfléchi », car le texte biblique, étudié de près, ne nous oblige aucunement à admettre l'universalité absolue [3]. Enfin et surtout, de quel droit supposons-nous, dans le déluge, des miracles petits ou grands, alors que « l'Ecriture, qui cependant prend soin de nous indiquer formellement à chaque occasion, et de nous rappeler sans cesse, les hauts faits du Seigneur, n'en dit pas un mot? » [4]

[1] Mangenot, *L'universalité restreinte du déluge à la fin du XVIIe siècle*, Sc. catholique du 15 février 1890, p. 152.

[2] Breitung S. J., « Zur Orientierung in der Sundflutfrage », *Zeitschrift für Kathol Theologie,* 1887, p. 644, in Schöpfer, p. 60.

[3] Schöpfer, *loc. cit.*

[4] *Ibidem* On se rappelle l'opinion toute pareille du P. Jurgens (v. ante). C'est donc tout-à-fait à tort que certains auteurs, comme p. ex. U. Wies (*Populære Geologie,* 1876, p. 283 et suiv.), prétendent s'appuyer sur la Bible pour croire que le déluge fut un événement extranaturel. Quant à ceux qui prétendent que l'Ecriture *représente* le déluge comme surnaturel, ils affirment une chose fausse, puisque

L'auteur passe maintenant aux *raisons exégétiques* contre l'universalité absolue et conclut (61) que la restriction géographique, exigée par la science naturelle, n'est point combattue par la théologie. Aussi, il n'y a, pour ainsi dire, plus de doute qu'il ne faille renoncer sur ce point à la vieille interprétation : « Quiconque ne veut pas, sous prétexte d'une exégèse servilement littérale, fermer l'oreille à toute autre science, doit renoncer à défendre cette opinion surannée »[1].

Quant à la théorie plus nouvelle de la non-universalité ethnographique, l'auteur donne les raisons *exégétiques* (62) et *scientifiques* (63) pour, toujours les mêmes sauf quelques-unes qui sont de lui, et conclut *en faveur* de ce système, qui se soutient même en regardant le déluge comme un *châtiment*. Schöpfer va donc, en un sens, plus loin que Motais, dont il renforce la thèse par cette dernière vue.

Il termine (64) en exhortant les théologiens à ne pas se tenir à l'écart du mouvement scientifique de leur temps. Ce serait, leur dit-il, agir contre leur propre intérêt, car le progrès de la science est impossible à enrayer; mieux vaut donc se mettre à sa tête pour le faire servir la cause de la vérité que de l'abandonner aux incrédules qui ne manqueront pas, si on leur en laisse le monopole, de le tourner contre la foi[2]. D'ailleurs, si même ce danger n'existait pas, n'est-il pas plus digne pour la science chrétienne de modifier d'elle-même, à la suite de ses propres recherches, ce qu'il peut y avoir de suranné dans son exégèse traditionnelle, que de se faire arracher ces changements inévitables par les travaux des incrédules, comme des concessions faites à regret?

le texte, qui seul pourrait fournir une base à cette affirmation, s'y refuse complètement. La plupart tombent d'ailleurs dans un non-sens, conséquence inévitable de leur point de départ. Le texte mentionne expressément les causes naturelles du cataclysme, et ces auteurs se voient forcés de dire, comme Wies (285), que le déluge, « tout en étant un fait surnaturel, a été produit par des agents naturels. » Ou bien ces auteurs confondent *providentiel* et *surnaturel*, ou bien ils ont perdu le sens de la logique.

[1] Schanz, *Apologie*, I, 347.

[2] Breitung, *loc. cit.*, p. 671.

Certes, Schöpfer a raison ; il est du nombre, malheureusement trop restreint, de ceux qui comprennent leur temps. Puissent ces idées devenir dominantes pour le bien de la science exégétique [1].

[1] Pour ne pas donner à cette étude des proportions exagérées, nous avons dû laisser de côté plusieurs auteurs de mérite, mais qui ne se prononcent pas d'une manière tout-à-fait explicite sur la question qui nous occupe. Citons, entre autres, P. Corluy, *Sc. cath.*, 15 septembre 1887 ; Scholz, *Die Keilschrifturkunden und die Genesis*, 1877; Kaulen, *Assyrien ;* Birkell, *Zeitschr fur kath. Theol.*, 1877, 129; Flunk, *Ibidem*, 1885, 624; Schanz, *Apologie*, I: Pfaff, *Schœpfungsgesch*, 1855 ; Fraas, *Vor der Sundflut*, 1866; Hummelauer, Der tertiaere Mensch. *Stim Maria-Laach*, 1878, XIV; Die Eiszeit, *Ibidem*, 1878, XV; Der diluviale Mensch, *Ibidem;* Diluvium und Sundflut, *Ibid.*, 1879, XVI ; Die Sundflutsage d. alt. Chaldäer, *Ibid.*, 1874, VI ; Breitung, Zur Orientierung in der Sundflutfrage, *Z. K. T.*, 1887 ; Lamy, *Commentarius in librum, Geneseos*, I, 1883; Hettinger, *Apologie des Christenthums*, II, 1, 305 (1872); Wies, *Populaere Geologie*, 283 (1876) ; Reuss, *Hist. sainte et Loi*, I (1879), 318, 319, 320, 323, etc. —

Un mot, pour finir, sur le livre de A. Tappehorn, *Erklaerung der Genesis* (1888), qu'on nous dit être aux mains d'un grand nombre d'étudiants en théologie. Dans sa préface, l'auteur déplore qu'il n'existe pas un seul commentaire catholique de la Genèse, qui réponde aux exigences scientifiques de notre temps. Il a pleinement raison, mais il ne nous semble pas qu'il aît réussi, dans la question du déluge du moins, à faire mieux que ses devanciers, ni même aussi bien que quelques-uns d'entre eux. En effet, sans parler de plusieurs points, dans sa manière d'interpréter le texte biblique relatif au déluge et à ses prodromes, sur lesquels il y aurait, nous semble-t-il, beaucoup à redire, on retrouve dans son livre la méthode hésitante et illogique à laquelle nous ont habitué les miraculistes : Tantôt c'est le caractère naturel, déduit logiquement du texte et appuyé sur des raisonnements qui ne sont pas tous, il est vrai, à l'abri de la critique; tantôt c'est le miracle qui rentre en scène, et alors, comme toujours, sur les ailes d'une proclamation sonore mais absolument creuse. Analysons rapidement dans cet ouvrage les passages qui nous intéressent :

A propos des *animaux dans l'arche* (p. 136), l'auteur se demande si tous, « selon leurs espèces », pouvaient y trouver place avec les provisions nécessaires. Et il répond : Non, si on regarde les 2000 espèces de mammifères, les 7000 espèces d'oiseaux, etc., que les naturalistes

comptent aujourd'hui, comme essentiellement différentes et ayant existé comme telles dès l'origine. Mais, ajoute-t-il, on ne peut plus guère douter que, parmi les espèces actuelles, plusieurs ne soient que des dérivées d'une seule et même forme ancienne. Or, conclut-il victorieusement, voilà qui réduit énormément le nombre des espèces à embarquer et, par le fait, la difficulté elle-même. Il est malheureux que ce raisonnement cloche par un point, unique il est vrai mais capital. Le déluge, il ne faut pas l'oublier, s'est produit dans la période actuelle, anthropique, de l'histoire du globe, puisque les hommes en ont été victimes. Or, la théorie transformiste invoquée (dans l'espoir, sans doute, de produire un grand effet) fait descendre nos espèces actuelles de types spécifiques anciens, c'est vrai, mais de types ayant vécu *aux époques géologiques antérieures* à l'actuelle, c'est-à-dire bien avant le déluge, puisque cet événement (qui n'a pas le moins du monde établi la transition d'une période à une autre, comme le voulait une opinion ancienne mais complètement abandonnée) tombe dans l'âge anthropique. On nous répondra que la transformation des espèces est progressive, qu'elle s'accomplit sans cesse. C'est vrai, mais précisément à cause de cette progressivité qui lui est essentielle, la transformation des types est *lente, insensible à moins de considérer des intervalles de temps d'une durée immense.* C'est-à-dire que, à part quelques exceptions insignifiantes, nos espèces actuelles existent telles quelles, depuis l'origine des temps anthropiques, c'est-à-dire depuis avant le déluge. L'argument invoqué tombe donc absolument à faux et la difficulté reste insoluble à moins d'abandonner le sens obvie ou de recourir au miracle Mais c'est précisément ce que l'auteur ne fait pas. Au contraire, toute sa théorie a pour but d'expliquer le texte en restant sur le terrain entièrement *naturel.* C'est à ce titre que nous en prenons acte. Il en est de même de l'artifice suivant : Certains animaux, dit-il, dont il est impossible de calculer le nombre, ont pu rester en vie hors de l'arche, grâce à des circonstances spéciales : dans l'œuf, à l'état de larves, dans le sommeil hibernal, etc. C'est fort problématique et on ne voit pas bien comment ces états particuliers, du seul fait qu'ils ralentissent un peu l'activité physiologique, auraient permis à des animaux de *vivre noyés* pendant un temps assez long

D'autres auteurs encore sont tombés dans l'erreur que nous condamnons ici. Citons Glaire, *Les Livres-Saints vengés* (1874), I, 341; Zöckler, *Die Sintfluth-Sagen des Alterthums,* J. D. T. XV, 342; Keil, *Bibl. Com* , I, 93; Lange, *Théol.-homil. Bibelwerk u. A. T.*, I, 145; Grau, *Ch. Darwin, in Bew. d. Glaub.* 1866, p. 166 ; Zöckler, *Urgesch. der Erde u. der Menschen,* p. 69, 80.

Le premier fait un raisonnement tout pareil lorsque, à propos de l'Arche, il dit : « Le climat étant le même par toute la terre avant la

catastrophe diluvienne, on conçoit comment Noé a pu rassembler les animaux qui vivent maintenant dans des lieux très éloignés les uns des autres, comme on peut le voir dans le savant géographe Raumer. »

C'est toujours la même confusion entre l'époque antédiluvienne et les temps géologiques, que nous avons rencontrée plus d'une fois et qui fait peu d'honneur aux exégètes qui la commettent. On oublie que le *monde ancien* auquel s'appliquent les théories des géologues n'est pas le monde immédiatement antédiluvien, mais bien celui des époques géologiques antérieures à la présente et à l'apparition de l'homme. Quand donc prendra-t-on la peine d'étudier et de comprendre les théories dont on veut se servir ?

Voyez, en revanche, l'exposé très net de la question dans les *Eléments de zoologie* de H. Sicard (1883), p. 103-129.

Quoiqu'il en soit, d'ailleurs, de ces tentatives de réductions numériques, on voit qu'elles tendent à rendre l'arche suffisante, sans sortir des moyens *naturels*.

Ce désir s'affirme de nouveau quand il est question du *degré d'universalité* à attribuer au cataclysme. La difficulté dont il vient d'être question, dit l'auteur, et bien d'autres encore, s'évanouissent si on abandonne l'universalité géographique absolue pour l'universalité relative ou ethnographique. Ce changement, ajoute-t-il, est licite à tous points de vue et a le grand avantage d'éviter les explications miraculistes.

L'auteur en vient maintenant (p. 138) aux causes proprement dites du déluge. Les *fontes abyssi magnæ* sont pour lui les sources qui jaillissent des profondeurs souterraines et alimentent tous les réservoirs d'eau de la surface. C'est la vieille conception sémitique de l'océan souterrain (Prov. 8, 28. Job. 38, 16), mais l'« abyssus magna », *tehôm rabba,* signifie, selon lui, avant tout la mer (Is. 51, 10. Ps. 36, 7. 78, 15. Amos 7, 4). Et il ajoute : Ce jaillissement des sources de l'abîme doit s'entendre en ce sens que les eaux furent soulevées violemment par les forces souterraines (feux, vapeurs), d'où il résulta que la mer et les fleuves furent poussés hors de leurs limites et inondèrent les terres. A ces eaux *terrestres*, s'unirent les eaux supérieures, *célestes* ou aériennes, qui tombèrent des pesants nuages de pluie, comme d'« écluses » ouvertes, en une pluie de quarante jours. Nous savons que cette interprétation *volcanique* du déluge n'est pas admissible, mais ce qui nous importe c'est de constater que l'auteur a parfaitement trouvé dans le texte biblique l'indication des *agents physiques* auxquels est attribuée la catastrophe.

Pareillement, il a reconnu que la baisse des eaux est attribuée à trois moyens, un vent soufflant sur la terre, l'arrêt des sources souterraines, l'arrêt des pluies (8, 1-3), moyens *naturels* tous les trois. Enfin, il a noté que la disparition des eaux est donnée comme *pro-*

gressive et assez lente, ainsi qu'il convient à une inondation en général et à une inondation sismique en particulier.

A propos du passage « et Dieu l'enferma du dehors » l'auteur (p. 139) remarque que cela peut s'entendre ou d'une véritable action directe de Dieu, effectuée par lui-même ou par un ange; ou comme une formule indiquant la sécurité absolue de l'abri qu'offrait l'arche. Il ajoute même que ce dernier sens, figuré et naturaliste, est celui adopté par saint Chrysostome (Hom. 25, *in Gen.*, N° 4) : « Dieu, dit ce Père, ferma du dehors, pour montrer qu'il avait mis le juste en grande sûreté. »

En somme, jusqu'ici notre auteur se montre nettement favorable au caractère naturel. Mais cette disposition, raisonnable parce qu'elle est motivée, n'est pas de longue durée. Une première pierre d'achoppement est l'universalité relative à propos de laquelle l'auteur déclare (p. 137) que l'adoption d'un déluge partiel force à admettre « un grand miracle », à savoir que les eaux qui couvraient la région inondée durent, afin de ne pas s'écouler alentour, se terminer en murailles abruptes, comme au passage de la Mer-Rouge et à celui du Jourdain (Exod. 14, 22. Jos. 3, 16), le tout, naturellement, en dépit des lois de la pesanteur. Objection ancienne mais enfantine qui tendrait à nier la possibilité non seulement de toute inondation locale, mais même d'une nappe d'eau limitée quelconque, mer, lac ou étang. Remarquons encore que les miracles cités n'étant que *supposés*, ils ne sauraient être invoqués en preuves pour une autre supposition du même genre.

Bientôt le scrupule gagne complètement notre auteur et il finit par renier toutes ses conclusions antérieures en proclamant sans aucun motif qu'« il est impossible, d'ailleurs, de comprendre dans toutes ses circonstances le déluge raconté par la Bible, sans recourir au miracle »; nous savons que c'est précisément le contraire. Mais tout cela n'est pas nouveau pour nous : c'est l'exégèse miraculiste, hésitante et arbitraire; édifiant, sous la pression de la logique, des systèmes qu'elle renverse, l'instant d'après, par un vain scrupule; aussi éloignée que possible de la liberté d'esprit qui doit animer toute recherche scientifique.

Quant à voir dans le Masis ou Grand Ararat le point de débarquement de l'arche, « de l'aveu aujourd'hui général » (p. 140), c'est confondre l'opinion vulgaire qui ne date pas « d'aujourd'hui » avec le sentiment des milieux bien informés. La vérité est que, depuis la découverte du récit cunéiforme surtout, plus personne, parmi les gens compétents, ne croit au débarquement sur l'Ararat; sauf les partisans de la théorie mythique (Voyez à ce sujet notre « Théorie sismique du déluge », dans le *Bulletin de la Soc. fribourgeoise des Sciences nat.* de 1894, et nos articles de la *Revue thomiste* (1894)

sur le même sujet). De même, ces derniers seront encore seuls à voir dans la « position, centrale en même temps qu'insulaire », et dans la « prodigieuse altitude » du Masis, une preuve en faveur de la véracité du texte biblique. En dehors du mythe, la vérité est précisément le contraire de tout cela.

Une autre erreur, procédant toujours d'un point de vue général faux, est d'attribuer au déluge un trouble dans les conditions climatériques (p. 143) soit du globe entier (univ. absolue), soit de la région inondée (univ. relative). Cette idée se trouve dans le *Bereschit rabba* (VI, 16) et le traité talmudique *Psahim* (I, 1), mais c'est un écho défiguré de l'obscurité toute locale et momentanée que le texte cunéiforme (II, 50) attribue à une trombe de sable (Voyez *Théorie sism.*). Le v. VIII, 22 n'est qu'une formule pour marquer la sécurité qui ne sera plus troublée à l'avenir ; c'est le *Spiro, spero* qui est tellement dans la nature humaine. —

CONCLUSION

Arrivé à la fin de notre consultation des *Revues*, le résultat est identiquement celui auquel nous avait conduit l'étude des *Classiques*. A part quelques exceptions, peu nombreuses d'ailleurs, et que nous avons signalées, tous les auteurs sont d'accord pour déclarer en principe qu'un événement peut fort bien être *providentiel* sans être *miraculeux*. Ces deux termes ne sont point synonymes, ni même nécessairement corrélatifs. Le caractère *moral* ou *éthique* n'exclut pas nécessairement le caractère *naturel*. A la vérité, comme nous le faisait observer un théologien d'une compétence incontestable, qui n'a cessé de nous aider tout le long de nos travaux et à qui nous sommes heureux de témoigner la plus vive reconnaissance [1], un événement miraculeux est bien plus propre à faire ressortir aux yeux des hommes l'action spéciale de la providence divine dans les affaires humaines. Il y a même des cas où le cours ordinaire de l'ordre naturel serait impuissant à produire cet effet, et où l'intervention de l'ordre surnaturel est nécessaire : De ce nombre paraît être en premier lieu la promulgation d'une révélation divine. On ne voit pas bien, en effet, comment un événement se produisant selon le cours naturel des choses pourrait suggérer l'idée d'une intervention de ce genre. Mais, en dehors des cas analogues, un fait providentiel dans *son but* peut fort bien être naturel dans *le mode de sa réalisation*. Un événement nettement providentiel étant donné, deux suppositions sont donc possibles à priori : Ce fait, *providentiellement voulu*, a été *réalisé naturellement* ou *miraculeusement*. Or, de l'aveu des meilleurs interprètes, le miracle ne devant intervenir dans l'éxégèse qu'en dernier ressort, quand tous les moyens d'interprétation naturelle, *légitimes en eux-mêmes et justifiés par le texte qu'il s'agit d'expliquer et par les lieux parallèles*, sont épuisés, — précaution qui n'a rien de commun avec la crainte exagérée

[1] M. l'abbé Fragnière, docteur en théologie et professeur d'Ecriture-Sainte au Séminaire de Fribourg.

des miracles ou la tendance rationaliste à les réduire coûte que coûte au minimum, — c'est par la première des deux hypothèses ci-dessus qu'on devra toujours commencer, dans les cas douteux.

Appliqués aux faits bibliques, ces principes généraux conduisent à admettre à priori qu'une « vengeance divine », un châtiment providentiel, ou une mesure radicale quelconque, comme la Bible en rapporte plusieurs, peuvent fort bien s'être exécutés par des événements ou des phénomènes entièrement naturels en eux-mêmes. Il suffit que les hommes aient eu connaissance du caractère spécialement providentiel de ces faits par la voie du prophétisme ou tout autre moyen approprié. En vertu des mêmes principes, et sauf les cas d'impossibilité physique bien démontrée, on n'abandonnera l'hypothèse du caractère naturel que sur la déclaration formelle des textes, après s'être assuré que les passages en question doivent bien être pris à la lettre. De cette façon, les miracles qu'on sera conduit à admettre seront sérieusement fondés et l'exégèse échappera au reproche qu'elle doit craindre le plus, le reproche de légèreté. Ce principe n'est pas nouveau; les Pères et les Docteurs de l'Eglise l'ont promulgué et observé les premiers par une modération admirable dont nous avons eu l'occasion de donner quelques exemples. Mais à notre époque, en face du progrès incessant des sciences, arrachant chaque jour à la nature quelqu'un de ses secrets, cette obligation de la prudence devient plus impérieuse que jamais. Il serait à souhaiter que l'exemple des Pères fit réfléchir plus d'un de nos interprètes modernes. En effet, nous avons suffisamment montré, au cours de cette étude, qu'on a, même dans les derniers temps, beaucoup abusé du miracle. Plus d'un auteur digne de confiance a convenu avec nous que, trop souvent, le miracle avait joué le rôle d'expédient, suppléant à une science insuffisante, pour sortir de situations embarassées. On a dit, avec une pointe de malice, qu'en exégèse le miracle était l'explication de ceux qui n'en ont pas. C'est certainement exagéré et même, prise au pied de la lettre, cette phrase a un aspect rationaliste qui, sans nul doute était bien éloigné des intentions de son auteur. Mais il faut avouer que certains interprètes modernes ont prêté le flanc à cette satire. Pour ce qui regarde le déluge, en particulier, nous avons montré nous-même que, dans bien des cas, un peu plus de science naturelle eût suffi pour sortir de l'impasse, sans

faire au miracle un appel intempestif qui compromet l'exégèse aux yeux des savants mieux informés pour qui l'inutilité de ce recours est évidente. Voilà pourquoi nous voudrions que nos interprètes connussent les sciences naturelles et fussent à même d'en suivre les progrès au moins d'une manière générale. Les Pères le recommandaient, et pourtant, à leur époque, ces sciences n'avaient de loin pas leur importance actuelle [1].

En somme, donc, un châtiment *providentiel* peut fort bien s'être exécuté par un phénomène *naturel*. Or, notre recherche a montré que tel paraît, aux yeux de la majorité des auteurs, avoir été le cas du déluge. Nous avons prouvé que leur consensus se retrouve sur la proposition suivante, par laquelle nous terminions l'examen des classiques, et qui nous paraît devoir être la conclusion de cette étude :

Le déluge fut un événement providentiel dans son but, mais naturel dans son essence, c'est-à-dire dans le mode de sa réalisation.

Nous venons de dire que cette proposition est à nos yeux la conclusion de notre étude. Ceci demande à être expliqué : Nous ne prétendons pas avoir prouvé, jusqu'ici, que le déluge fut un événement naturel en soi ; nous avons seulement fait voir que la majorité des interprètes le regardent comme tel, et qu'on ne saurait faire appel à leur consensus pour défendre l'opinion contraire. Nous avons ajouté la constatation importante que, chez les modernes au moins, lorsque cet événement a été regardé comme miraculeux en soi, c'est presque toujours pour avoir été mal compris. En particulier, nous avons fait voir que l'ignorance ou l'oubli de la théorie sismique due à Suess a été la cause ordinaire de l'embarras des interprètes à trouver une explication naturelle admissible. Cette théorie, qui répond seule à toutes les exigences de la géologie, de l'exégèse et de

[1] Nous n'ignorons pas que cette manière de voir a des ennemis, mais nous ne les comprenons pas. Pour nous, nous applaudissons de toutes nos forces aux recueils, comme la *Revue des questions scientifiques* et la *Revue thomiste*, qui tâchent d'initier les milieux théologiques aux sciences naturelles, non pas à la science d'hier, pour les endormir dans un dangereux quiétisme, mais à la science d'aujourd'hui, qu'il faut connaître, non pour la combattre, mais pour profiter de son précieux concours.

la critique, est vraiment le nœud de la question du déluge. Il est extrêmement regrettable que le mesquin parti-pris *in odium auctoris* avec lequel elle a été accueillie l'ait, dès l'abord, fait tomber dans l'oubli. L'exégèse du déluge s'est privée ainsi volontairement d'une des plus grandes lumières qui lui aient jamais été apportées. Nous avons entrepris de réparer cette erreur en soumettant la théorie sismique du déluge à un examen approfondi et impartial [1]. Bien que ce travail, en cours de publication, n'ait pas encore paru en entier, nous croyons utile d'en indiquer ici les résultats : La théorie sismique du déluge, présentée par Suess en 1883, et basée par lui presque exclusivement sur le texte cunéiforme, résiste victorieusement à la critique géologique faite à la lumière des plus récents progrès de la sismologie. Elle gagne plutôt qu'elle ne perd en vraisemblance aux corrections apportées, depuis son apparition, à la traduction du texte qui lui servit de base. — Loin de lui nuire, la confrontation avec les autres traditions diluviennes, en particulier avec la Genèse, donne un résultat aussi favorable qu'inattendu : la théorie de Suess s'adapte à merveille aux données de ces différents textes. Cette dernière épreuve était capitale, et nous devons avouer qu'en l'entreprenant, nous doutions fort du succès. — Même la question de l'extension du déluge et les différentes traditions sur la position de l'*Ararat*, étudiées d'après les résultats de la critique la plus moderne, ne sauraient créer à la théorie sismique d'embarras sérieux. — Enfin, il nous a été facile d'écarter les critiques faites; la plupart s'écroulant d'elles-mêmes dès qu'on les dépouille de leur seule force, le parti-pris. — En somme, la théorie sismique du déluge sort victorieuse de l'épreuve multiple à laquelle nous l'avons soumise, et nous ne doutons pas que les interprètes qui voudront bien nous suivre dans notre enquête n'en rapportent cette conviction, qui est la nôtre, c'est que la théorie sismique de Suess est l'un des instruments les plus puissants dont l'exégèse ait jamais été dotée. Et l'on prétend que la théologie n'a rien à attendre des sciences naturelles ! —

Nous avons donc fait voir que le consensus de l'Ecole regarde le déluge comme un événement naturel en soi, et nous ajoutions que cet argument d'*opinion* ne constituait pas à lui seul une

[1] *La théorie sismique du déluge*, in *loc. cit.*

démonstration du fait. Est-ce à dire que cette démonstration soit impossible à faire ? Il nous semble que non. En effet, étant donné que nous sommes, grâce à Suess, en possession d'une explication naturelle du déluge, satisfaisante à tous points de vue, — ce qui n'était pas le cas des interprètes antérieurs à 1883, — le cas d'impossibilité physique disparaît et la question se réduit à la consultation des textes. Cela étant, une seule remarque, mais de la plus haute importance, va nous conduire au but : Le déluge, — c'est un fait aujourd'hui acquis à la science et dont nous avons nous-même résumé les preuves [1], — ne nous est connu que par *tradition,* orale ou écrite. Toutes les preuves d'ordre scientifique qu'on a voulu trouver en sa faveur s'évanouissent devant un examen approfondi et l'argument historique ou traditionnel reste seul debout. Cela étant, les questions quelles qu'elles soient relatives à cet événement, et en particulier celle de son caractère essentiel, ne peuvent se trancher que d'une façon : par l'étude des récits traditionnels qui seuls nous le font connaître.

Or, les souvenirs réellement relatifs au déluge biblique, réduits par la critique la plus consciencieuse au groupe antéroasiatique formé par la tradition mésopotamienne originale, jouant le rôle de souche, et par les versions hébraïque, phénicienne, syrienne, arabe, phrygienne et arménienne, qui en dérivent comme autant de rameaux, incarnant peut-être chacune un couraat primitif différent de la tradition-mère, ce qui expliquerait leur affinité essentielle en même temps que leurs différences secondaires [2], ces souvenirs, disons-nous, se partagent, au point de vue de leur forme religieuse, qui est ici l'élément important, en deux grands groupes : les récits polythéistes et les récits monothéistes. Les premiers doivent, dès l'abord, être retirés du débat, car l'explication des phénomènes naturels par l'intervention directe et incessante des dieux, constitue le procédé littéraire de ces récits, sans qu'on puisse le moins du monde en conclure à une action surnaturelle véritable. Ce mode d'exposition provient tout à la fois de l'ignorance complète où on était alors des lois de la nature, et de l'esprit

[1] « Le Déluge », dans les *Monat-Rosen,* de 1890 à 1892 ; *Le déluge devant la critique,* « L'Ecole géologique », Fribourg, 1894.

[2] Pour tout le côté critique, voyez notre *Déluge devant la critique.*

même du paganisme, de sorte qu'il est très malaisé, en général, pour ne pas dire impossible, de débrouiller, dans les textes de ce genre, ce qui a été attribué à tord ou à raison à une action extra-naturelle.

Malgré cette tendance principielle, du reste, il s'en faut que tous les récits polythéistes du déluge le représentent comme le résultat d'une intervention divine directe. Il y en a qui indiquent formellement l'action d'agents naturels. Restent les textes monothéistes. Or, *il n'y en a pas un qui ne représente le cataclysme comme procédant de causes physiques*. La plupart indiquent ces causes plus ou moins explicitement [1].

Mais, parmi les récits monothéistes du déluge, un seul a vraiment de l'importance, soit au point de vue religieux, soit au point de vue critique, c'est celui de la Genèse, et de fait, c'est sur lui que le débat s'est toujours localisé. Ceux qui ont soutenu le caractère intrinsèquement miraculeux du déluge étaient des chrétiens orthodoxes et c'est toujours sur la Bible qu'ils ont prétendu s'appuyer. Or, c'est là, précisément, qu'a été leur grande illusion.

Partout, en effet, où l'on peut comparer la cosmogonie ou la préhistoire bibliques avec les parallèles babyloniens, phéniciens ou éraniens qui, peut-être, influèrent sur elles, on trouve que la donnée biblique est une sorte de minimum, une quintescence, comparée aux récits étrangers. Ceux qui regardent comme prouvée la dérivation des récits génésiaques en question d'originaux polythétistes à ce moment-là, sont unanimes à reconnaître dans le livre hébreu le résidu d'une épuration effectuée par un ensemble de précautions négatives. Le strict nécessaire, le fait pur et simple, avec sa vraie cause et ses conséquences essentielles, a été conservé; tout le reste a disparu. L'appareil mythologique est impitoyablement sacrifié, cela va sans dire. Par cela seul, le récit gagne énormément en vraisemblance et en sublimité, mais, ce qui est curieux, sans rien perdre, en poésie et en énergie épique. Le fond véridique des vieilles légendes se dégage, dans la Genèse, du vêtement mythique qu'il avait pris en vieillissant; toutes ces végétations parasites

[1] Voyez ces textes et leur examen, dans notre « Théorie sismique du déluge », au chapitre : « La théorie sismique et les traditions diluviennes. »

disparaissent et l'histoire se montre dans l'éclat sobre de la vérité.

Or, et c'est là le point important pour nous, l'un des passages où cette différence caractéristique est le plus sensible, c'est précisément le récit du déluge. Que l'on considère, en effet, le récit biblique comme émanant d'une manière indépendante de la tradition chaldéenne orale et primitive, ou comme une transcription amendée du texte cunéiforme lui-même [1], un fait demeure, qui est de la plus haute importance bien qu'il semble avoir été peu remarqué : *Tandis que la conception chaldéenne du déluge était surchargée de merveilleux sous forme d'interventions divines directes, le récit génésiaque en est entièrement exempt dans ce qui concerne la réalisation elle-même de la catastrophe.* Il ne fait mention d'aucun miracle dans la production du cataclysme, au contraire, il indique expressément les causes physiques qui entrèrent en jeu. Les autres récits monothéistes procèdent de même, mais aucun n'atteint la sobriété de la Genèse. Or, cette sobriété, ce naturalisme dans la manière de concevoir les phénomènes naturels, tranche absolument avec l'esprit du temps et est, à lui seul, une marque non équivoque de véracité.

Rien, en effet, ne fait sentir à l'homme sa petitesse et sa dépendance comme les grands cataclysmes de la nature. L'écrasante impression d'impuissance qu'ils produisent saisit même l'homme civilisé et instruit qui comprend les phénomènes dont il est témoin. Que sera-ce pour le sauvage ou le barbare ? Rien d'étonnant, dès lors, à ce que les catastrophes incomprises soient regardées par eux, non seulement comme les intruments de la colère divine, mais comme les actes directs d'un dieu courroucé. Tel est, en effet, le point de vue des vieux récits polythéistes. Dans la Bible, rien de pareil. Chaque fois que les hagiographes empruntent aux mythes étrangers ou à la tradition populaire nationale le récit d'un fait de l'ordre physique, ils s'efforcent d'en bannir autant que possible le surnaturel adventif et de rétablir les faits dans leur vérité et leur simplicité naturelles.

En somme donc, le récit biblique du déluge est de tous les récits diluviens le plus naturaliste. Parmi les textes qui remon-

[1] Voyez notre *Déluge devant la critique*.

tent (si ce n'est dans leur forme actuelle, au moins quant aux traditions qu'ils renferment) à l'époque préhistorique, et à ce titre méritent le nom de sources, il est le seul qui ne fasse pas mention expresse de l'action directe de Dieu dans la réalisation du cataclysme, le seul qui l'attribue formellement à des causes naturelles. Il n'y a pas un mot à en retrancher, et presque rien à y ajouter, pour avoir l'explication scientifique du phénomène. Quant au texte cunéiforme, il faut le dépouiller de sa gangue mythologique pour y comprendre quelque chose, et ce n'est qu'une fois réduites à ce minimum, très riche d'ailleurs, que ses indications combinées avec celles de la Genèse forment l'admirable ensemble dont Suess a su, par un trait de génie, déduire la théorie sismique du cataclysme. Ce minimum, le texte biblique le donne d'emblée ; prétendre s'appuyer sur lui pour soutenir le caractère intrinsèquement miraculeux du déluge, c'est donc être victime de la plus complète illusion [1].

Le déluge, conclurons-nous, a donc été un événement *naturel dans son mode de réalisation*. Cela étant, pour que *son but providentiel* fût connu des hommes, il fallait que Dieu le leur révélât. A cette dernière condition se rattache la question fort compliquée des *avertissements* du déluge et, en particulier, du rôle prédicant attribué à Henoch et à Noé. Nous l'avons traitée tout au long [2] et on se souvient que nous l'avons résolue affirmativement, même abstraction faite d'avertissements oraux dont il est impossible d'établir la certitude. Cette dernière condition étant remplie, rien ne nous manque plus pour formuler ce que nous croyons devoir être notre conclusion définitive :

Le déluge biblique fut un événement providentiel dans son but et son annonce, naturel dans le mode de sa réalisation. -

[1] Il est surprenant de voir le nombre immense de gens, exégètes ou profanes, qui ont été victimes de ce mirage, dû uniquement à je ne sais quelle opinion préconçue.

[2] Pages 74 à 112, ci-dessus.

POUR PARAITRE PROCHAINEMENT

du même auteur :

LA THÉORIE SISMIQUE DU DÉLUGE

FRIBOURG. — IMPRIMERIE CATHOLIQUE SUISSE, 13, GRAND'RUE.

Feb. 28

